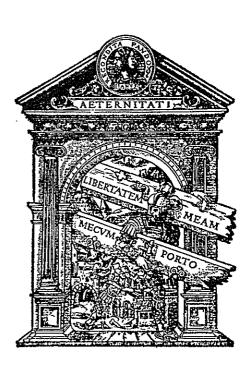
riesaminato anche alla luce di nuove fonti documentarie e narrative. Tra i motivi fondamentali emerge la continuità della tradizione razionalistica patavina, che non soltanto significò netta delimitazione del campo della scienza da quello della fede, ma diffuse pure due teorie eterodosse intorno al destino delle anime dopo la morte del corpo: la tesi averroistica del pampsichismo e della riduzione escatologica di tutto nell'unità divina e, insieme, la dottrina del sonno delle anime (psicopannichismo) fino al « grande giorno » del giudizio universale.

Le vicende, travagliate e spesso tragiche, di quanti osavano allora avventurarsi « nel mare aperto » del pensiero e dello spirito, il progressivo caratterizzarsi del razionalismo evangelico (vagliando criticamente e superando le vecchie opinioni anabattistiche, basate sul semplice raziocinio elementare), la concezione della « chiesa dei poveri » e il costante postulato della tolleranza religiosa contraddistinguono questi novatori più estremisti del XVI secolo.

DALL'ANABATTISMO AL SOCINIANESIMO NEL CINQUECENTO VENETO

RICERCHE STORICHE

LIVIANA EDITRICE IN PADOVA
1967

Printed in Italy - Stampato in Italia

TIPOGRAFIA EDITRICE « LA GARANGOLA » - PADOVA

INDICE

PARTE SECONDA

INTRODUZIONE

Recenti studiosi [1] hanno ben delineato le caratteristiche del socinianesimo: rifiuto di ogni dogmatismo confessionale e libertà d'interpretare la Scrittura alla luce della ragione, interiorizzarsi e progressivo perfezionamento dell'umana esperienza religiosa, quindi considerazione dei problemi religiosi come problemi umani e fondamentale postulato della tolleranza come essenza stessa della « più pura religione ». Sono anche noti gli sviluppi del movimento sociniano dall'ambiente polacco a quello olandese, dove si finì col subordinare la Scrittura alla ragione, e l'influsso sul giusnaturalismo del Grozio [2] e sul razionalismo illuministico, soprattutto anglo-americano da Locke a Jefferson [3].

Invece, ancora poco si conosce sulle origini del socinianesimo in Italia e come e quando sia passato oltr'Alpe. Non è, certo, facile scoprire e seguire le tracce di una propaganda segreta, ma non si può trascurarla perché rivela un mondo clandestino, molto

(1) D. Cantimori, *Eretici italiani del Cinquecento*, Firenze 1939, p. 342-358; E. M. Wilbur, *A history of the Unitarianism: Socinianism and its antecedents*, Cambridge Mass. 1945; J. Lecler, *Histoire de la tolérance au siècle de la Reforme*, I, Paris 1955, p. 382-391; S. Kot, *Socinianism in Poland. The social and political ideas of the Polish Antitrinitarians*, Boston 1957; L. Chmaj, *Faust Socyn*, Warszawa 1963; C. Gallicet Calvetti, *La filosofia di Fausto Socino e il problema della tolleranza*, in *Grande antologia filosofica*, VIII, Milano 1964, p. 1645-1716.

(3) A. Corsano, *U. Grozio*, Bari 1948, p. 196-201; L. Chmaj, *Bracia Polscy*, Warszawa 1957, p. 263-298.

(3) H. J. Mc Lachlan, *Socinianism in 17th cent. England*, London 1951; J. Locke, *A letter concerning toleration*, a cura di P. Romanell, New York 1955[2]; cfr. anche F. Ruffini, *Il Socinianismo a Ginevra*, in *Studi sui riformatori italiani*, a cura di A. Bertola, L. Firpo, E. Ruffini, Torino (Pubblicazioni dell'Istituto di Scienze politiche dell'Università di Torino, III) 1955, p. 407-600.

1

più vivace e attivo di quanto non sia apparso finora alla maggior parte degli storici, e specialmente perché giova a meglio individuare i promotori del radicalismo consequenziario, tipicamente italiano, e insieme del razionalismo evangelico che risale ad alcuni liberi pensatori provenienti dalle file dell'umanesimo. A poco a poco si evolve una *forma mentis* moderna, che non cerca più nel passato il momento-modello da imitare, bensì concepisce l'opera di Cristo come paradigmatica e allo stato potenziale, da proseguirsi cioè e da attuarsi nel corso della storia umana.

Le ricerche più recenti di studiosi americani e polacchi, in particolare ([4]), hanno contribuito a far conoscere più profondamente le vicende e i diversi indirizzi dell'anabattismo dalla Svizzera alla Germania, alle Fiandre e alla Polonia; inoltre, il pregevole compendio storico di George H. Williams ha dato risalto all'importanza della componente italiana nel caratterizzarsi del movimento radicale, che si affermò come quarta riforma dopo il luteranesimo, il calvinismo e l'anglicanesimo. Anche giovani storici italiani, allievi e collaboratori del compianto Delio Cantimori, stanno procedendo alla revisione di tanti giudizi tradizionali, viziati spesso da preoccupazioni apologetiche oppure controversistiche. Ma troppi interrogativi rimangono ancora e perciò si deve estendere il preliminare lavoro di esplorazione archivistica e di elaborazione critica, prima di poter formulare conclusioni di carattere generale. Per citare un solo esempio, è quasi un luogo comune ripetere che il razionalismo religioso di Fausto Sozzini raccoglie, attraverso lo zio Lelio e il Biandrata, la tradizione patavina; tuttavia, è tutt'altro che dimostrato come e quanto il razionalismo

([4]) *Spiritual and Anabaptists Writers. Documents illustrative of the Radical Reformation,* a cura di G. H. Williams e A. M. Mergal, Philadelphia 1957; G. H. Williams, *The Radical Reformation,* Philadelphia 1961; F. H. Littell, *The Origins of Sectarian Protestantism,* New York 1964; L. Szczucki, *Marcin Czechowic. Studium z dziejów antytrynitaryzmu polskiego XVI w.,* Warszawa 1964; si veda anche la miscellanea *Italian Reformation studies in honor of Laelius Socinus,* a cura di J. A. Tedeschi, Firenze (Università di Siena, Facoltà di Giurisprudenza: Collana di studi « Pietro Rossi », nuova serie, vol. IV) 1965. È da notare che gli storici polacchi trascurano piuttosto l'aspetto religioso e interpretano l'antitrinitarismo cinquecentesco quasi soltanto come una tappa nello sviluppo del razionalismo e dell'emancipazione sociale; d'altra parte, gli anglo-americani insistono forse troppo nel distinguere e suddividere e catalogare ogni sfumatura ereticale, per cercarvi la genesi di sette radicali oggi teologicamente molto lontane, ma che nel secolo XVI appena cominciavano a divergere (cfr. H. H. De Wind, *Anabaptism in Italy,* « Church history », XXI, 1951, p. 20-38; A. Rotondò, *I movimenti ereticali nell'Europa del Cinquecento,* « Rivista storica italiana », LXXVII, 1966, p. 104-138).

padovano abbia influito sulla nuova teoria religiosa, anzi si devono distinguere le diverse fasi e correnti (talvolta contrapposte) del cosiddetto averroismo patavino. Non si può, poi, non tener conto anche della decisiva mediazione culturale di quel libero pensatore che fu il medico padovano Nicolò Buccella, archiatra del re di Polonia e amicissimo dell'esule senese, che ospitò per un quinquennio in casa sua e nominò erede insieme con i suoi familiari. Il caso Buccella è tanto più interessante in quanto partecipò fin quasi dall'inizio alle tragiche vicende dell'anabattismo veneto e fu tra i pionieri del progressivo sviluppo di questo movimento radicale religioso più spregiudicato, cosicché alla fine della vita era su posizioni ben più avanzate di Fausto Sozzini. Siccome non aderiva ad alcuna setta, si sospettò che intendesse fondare una nuova religione « quinta essentia religionum aliarum omnium », ma confutò egli stesso tale diceria affermando ripetutamente che riteneva piuttosto « che ciascuno interpretando il Testamento vecchio e nuovo, in quel senso che gli par consonante, debba vivere secondo che gli detta la sua coscienza illuminata da questo lume ».

Giustamente il Ritter ha notato che la distinzione fra anabattisti e spiritualisti d'oltr'Alpe non è altrettanto valida nei riguardi del più complesso radicalismo italiano ([5]), che mescolò esigenze religiose diverse col fermento razionale e immanentistico dell'umanesimo. E non a caso lo sviluppo dei motivi anabattistici e antitrinitari in senso protosociniano avvenne in terra veneta, dove avevano trovato rifugio da ogni parte d'Italia tanti esuli *purioris religionis causa* e dove la cultura era così fortemente impregnata di razionalismo aristotelico. Nell'ambiente universitario padovano, come pure in quello bolognese, fin dai primi decenni del secolo XVI uno spirito nuovo si dibatteva « tra dubbi tormentosi e sfiduciate esitazioni, segni forieri di una crisi profonda » ([6]) e le teorie filosofiche agivano molto, allora, sulle teorie religiose. Non stupisce, quindi, che dalla spregiudicatezza in campo filosofico si passi al radicalismo religioso e anche politico, dibattendo la questione dell'atteggiamento del cristiano nei confronti dello Stato, il problema

([5]) G. Ritter, *Wegbahner eines "aufgeklärten" Christentums in 16. Jahrhundert,* « Archiv für Reformationsgeschichte », XXXVII (1940), p. 273. Tuttavia, il Cantimori (*Gli Anabattisti,* in *Grande antologia filosofica,* VIII, Milano 1964, p. 1407) ha fatto rilevare che se da un punto di vista di storia dei gruppi si possono accomunare alcune tendenze ereticali, invece dal punto di vista delle dottrine « occorrerà fare maggiore attenzione alle distinzioni e alle varietà, pur non ignorando un fondo comune di carattere certo più pratico che teorico ».

([6]) B. Nardi, *Studi su Pietro Pomponazzi,* Firenze 1965, p. VII.

della guerra, la non resistenza al male, la limitazione della proprietà privata.

La tradizione sociniana fa risalire la genesi del razionalismo evangelico ai *collegia Vicentina*, ossia convegni piuttosto clandestini di dotti che si sarebbero svolti nel 1546 appunto a Vicenza o in qualche villa dei dintorni. Gli storici moderni dubitano molto o negano senz'altro l'esistenza di tali conventicole, poiché mancano fonti documentarie esplicite e l'appena ventenne Lelio Sozzini sarebbe stato troppo giovane per affrontare argomenti che presuppongono una vasta e profonda cultura. Ma forse la tradizione merita maggior credito, come mi sembra di poter dimostrare. Qui accenno soltanto al persistere di tale tradizione in Vicenza, dove il 26 aprile 1890 la loggia massonica fu intitolata a Lelio Sozzini e dove, alla maniera del Kautsky, si riscontrò nell'anabattismo un movimento precorritore del socialismo [7].

Nel movimento radicale sociniano è costante e predominante l'anelito religioso nella ricerca di un valore assoluto e universale, adeguato alla razionalità e alla dignità dell'uomo, senza indulgere ad alcun compromesso. La dissociazione di scienza e fede religiosa, e il conseguente scetticismo degli averroisti padovani e di tanti umanisti, lasciavano insoddisfatta la nuova generazione del cosiddetto « evangelismo » italiano, che verso la metà del Cinquecento aspirava a ristabilire l'assolutezza dei valori etico-religiosi. Dopo lungo travaglio spirituale, rinunciando ad ogni allettamento e accomodamento caro ai moderati, attraverso incessanti persecuzioni in patria e in paesi stranieri, questi novatori più estremisti con messianico entusiasmo « intrepidi e perseveranti, lasciavano dietro di sè ogni terraferma familiare e s'avanzavano nel mare aperto, verso l'orizzonte sempre allontanantesi » [8]. Infine credettero di aver scoperto la nuova via della salvezza e della pacifica convivenza nel valore esclusivamente umano della religione, che per essere feconda matrice di civiltà non può essere coartata in formule dogmatiche astratte, ma dev'essere interiore impulso di continuo rinnovamento spirituale. A Fausto Sozzini parve che il

[7] È significativo, ad es., quanto scriveva il giornale *La provincia di Vicenza* il 2 maggio 1897: « I compagni di Barbarano lascino cantare l'inno dei lavoratori e lascino le altre dimostrazioni socialiste a quei pochi anabattisti che hanno avuto la pazza idea di portare tra noi la mala pianta del socialismo, gonfiando la testa della povera gente che non vede e non ragiona, spingendola su un via pericolosa ».

[8] WILBUR, *A history of the Unitarianism...*, p. 6.

suo messaggio religioso potesse avere validità universale, perché non imponeva rinuncia alcuna alla libera investigazione razionale, anzi garantiva l'uso illimitato della ragione nell'esperienza religiosa individuale contro ogni intolleranza e contro ogni conformismo.

In questo afflato ecumenico trova il suo epilogo più radicale il razionalismo evangelico, caratteristico di tanti esuli italiani che si sono mostrati insofferenti delle costrizioni o restrizioni dogmatiche anche delle chiese protestanti.

Per questa via, in seguito, si pervenne ad affermare la « legittimità di una morale laica autonoma, distinta dalla morale religiosa » [9]; il socinianesimo però insistette sempre sull'intimo nesso tra coscienza illuminata dall'insegnamento evangelico e vita morale, credendo così di aver reintegrato l'unità spirituale dell'uomo nella pienezza delle sue facoltà etiche e razionali.

* * *

Presentando al lettore questo primo volume di ricerche storiche sull'anabattismo veneto e sulla genesi del razionalismo evangelico, è opportuno aggiungere almeno un cenno critico sulle fonti documentarie, oltre che narrative, da me prevalentemente usate. Poiché si tratta in gran parte di atti processuali del Sant'Uffizio e d'informazioni raccolte e trasmesse alla Santa Sede da nunzi pontifici e da altri ecclesiastici, è indispensabile discernere anzitutto la tendenziosità di molte delazioni e testimonianze, cercando pure di vagliare o scoprire l'*animus* di chi condusse l'interrogatorio ovvero stilò i verbali dei processi. È metodologicamente assai importante anche stabilire la datazione dell'attività di ogni gruppo eterodosso, per evitare il pericolo di confondere movimenti religiosi ben distinti cronologicamente e aver così la possibilità di determinare le eventuali mutuazioni dottrinali e ideologiche.

Siccome ognuno è un po' figlio delle proprie letture, mi sono preoccupato di elencare i libri sequestrati e ho cercato di stabilire se, al di là delle polemiche settarie e di atteggiamenti e aspetti secondari, vi sia una base comune di letture eterodosse. Certo, più si conoscono gli uomini, più si capisce che vanno studiati uno

[9] Cfr. la prefazione di E. SESTAN all'opera di F. CHABOD, *Per la storia religiosa dello Stato di Milano durante il dominio di Carlo V*, Roma (Studi di storia moderna contemporanea, 1) 1962², p. XIV.

per uno; talvolta è una semplice suggestione derivata dalla lettura di un libro a influire profondamente sulla formazione culturale e sulla condotta successiva di un uomo, altre volte sono motivi meno seri; pochissimi, anche fra gli eretici che stiamo studiando, hanno un carattere fermo e idee chiare e una linea di condotta esemplare.

Oltre all'Archivio segreto Vaticano e agli Archivi di Stato italiani (specialmente quelli di Venezia, di Parma, di Mantova e di Trento), ho consultato gli archivi delle curie vescovili di Padova, Vicenza e Bressanone; ho esteso le ricerche anche in archivi stranieri, soprattutto a Marburg, Breslavia e Brno, ed è per me un caro dovere ringraziare gli amici dell'Istituto Germanico di Roma (prof. Heinrich Lutz, dott. Helmut Goetz e dott. Hermann Diener), come pure il prof. Lech Szczucki dell'Università di Varsavia e il prof. J. Gierowski di Wroclaw, nonché il dott. Domenico Caccamo per avermi segnalato e facilitato la consultazione di documenti tedeschi e polacchi inediti. Ringrazio, poi, il prof. Bruno Nardi per alcune delucidazioni sull'aristotelismo padovano, il prof. Mario Bendiscioli per i generosi consigli e l'amico prof. Paolo Sambin per il fraterno incoraggiamento a proseguire il lavoro anche in circostanze dolorose.

Con profondo rimpianto ricordo quel grande maestro che fu Delio Cantimori e vorrei che il mio lavoro riuscisse degno della sua scuola.

ELENCO DELLE ABBREVIAZIONI

A. S. B. = Archivio di Stato di Bolzano.

A. S. F. = Archivio di Stato di Firenze.

A. S. M. = Archivio di Stato di Mantova.

A. S. P. = Archivio di Stato di Parma.

A. S. R. = Archivio di Stato di Roma.

A. S. V. = Archivio Segreto Vaticano.

A. S. Ven. = Archivio di Stato di Venezia.

A. U. P. = Archivio antico dell'Università di Padova.

B. A. V. = Biblioteca Apostolica Vaticana.

B. C. V. = Biblioteca Correr di Venezia.

B. M. V. = Biblioteca Marciana di Venezia.

B. U. P. = Biblioteca Universitaria di Padova.

NUNZIATURE = *Nunziature di Venezia* (Istituto Storico Italiano per l'età moderna e contemporanea, Fonti per la storia d'Italia), I-II, a cura di F. GAETA, Roma 1958-60; VIII, a cura di A. STELLA, Roma 1963.

BENRATH = K. BENRATH, *Geschichte der Reformation in Venedig*, Halle (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, 18) 1887.

COMBA = E. COMBA, *I nostri protestanti*, Firenze 1897.

PASTOR = L. PASTOR, *Storia dei Papi dalla fine del Medio Evo*, trad. it. di A. Mercati, Roma 1910-34.

PARTE PRIMA

CAPITOLO I

GENESI DELL'ANABATTISMO VENETO

1. - *Guerra rustica ed esuli trentino-tirolesi.*

Le origini dell'anabattismo veneto sono molto complesse ed eterogenee, tuttavia si può ben presto riscontrare il progressivo confluire delle diverse tendenze in un unico indirizzo, con peculiarità sempre più notevoli rispetto al movimento radicale d'oltr'Alpe.

I primi propagatori di dottrine radicali furono le molte centinaia di profughi trentino-tirolesi che, dopo il fallimento dell'insurrezione del 1525, trovarono generosa ospitalità in terra di San Marco e diffusero soprattutto l'evangelismo svizzero zwingliano. Rivolte contadine non erano mancate precedentemente, per il malgoverno e per l'aggiunta di tributi straordinari alle imposte già gravose: nel 1477 si erano ribellati gli abitanti della Val di Non, nel 1517 la Valsugana e nel 1520 Bressanone, mentre protestavano pure per i bassi salari e per l'eccessivo lavoro i numerosi minatori tedeschi venuti a Vipiteno, a Pergine e a Primiero, da quando i Welser e i Fugger nel 1487 avevano assunto le miniere tirolesi e si sforzavano di aumentarne la coltivazione [1]. Ma

(1) J. MACEK, *Tyrolská selská válka a Michal Gaismair (1525-1532)* [La guerra dei contadini in Tirolo e Michele Gaismayr], Praha 1960, p. 54, 135; ora si può consultare la versione tedesca *Der Tiroler Bauernkrieg und Michael Gaismair,* Berlin 1965. I principi-vescovi di Trento e di Bressanone, volendo segnalarsi fra i dignitari dell'Impero, ricorrevano per finanziamenti alle grandi società e pattuivano transazioni rilevanti e compromettenti, come quella per 20.000 fiorini d'oro che il vescovo di Bressanone stipulò segretamente con Jakob Fugger nel 1496 (*ibid.,* p. 29; Landesregierungsarchiv Innsbruck, F. D. II, 1525-26, ff.

fino allora le ribellioni si erano mantenute entro limiti ristretti ed erano fallite proprio per lo spezzettamento e l'isolamento delle iniziative locali ([2]); invece, nel 1525 la rivolta fu generale e coinvolse tanto i minatori quanto i contadini e anche la piccola borghesia. In realtà, prima la propaganda luterana e poi ancor più quella dei fautori di Zwingli avevano fatto molti proseliti a Bolzano, dove alle tre fiere annuali (di otto giorni ciascuna) confluivano mercanti da ogni parte dell'Europa centrale e spesso con le merci diffondevano libelli e spargevano il seme della riforma. « Quella peste — constaterà in seguito il gesuita Antonio Possevino ([3]) — che gli heretici hanno procurato di porre quasi per tutto, col fare che gli hosti tenissero libri heretici nelle stuffe, i quali cadendo alle mani de' viandanti, lasciano la loro macchia negli animi di coloro che poi infettano diversi paesi, dove subito vanno ».

Nelle vallate alpine gli scritti luterani e zwingliani influirono sul malcontento popolare, che reclamò una riforma radicale sulla base di un biblicismo intransigente e secondo quello che consideravano il genuino spirito evangelico, condannando perciò la scostumatezza e il temporalismo del clero e, ad un tempo, ergendosi contro l'oppressione feudale. I focolai rivoluzionari divamparono anzitutto fra i minatori da Schwatz ([4]) a Vipiteno e a Chiusa nel gennaio del 1525, poi nel maggio (in seguito anche alle notizie delle rivolte dei contadini che sembravano aver successo in Germania) insorsero Bressanone, Bolzano e Merano. La guerra ru-

---

61 e 79$^{v.}$; per analoghe operazioni di credito cfr. A. S. R. *Camerale I, Giustificazioni di tesoreria,* busta I, fasc. 1; Götz v. Pölnitz, *Jakob Fugger I,* Tübingen 1949, p. 79, 218, 220, 223). Sul disagio crescente dei minatori cfr. O. Stolz, *Geschichte des Landes Tirol,* I, Innsbruck-Wien-München 1955, p. 501.

([2]) Come già notò B. Engels, *Der deutsche Bauernkrieg* (in Marx-Engels-Lenin-Stalin, *Zur deutschen Geschichte,* Berlin 1953, p. 276), citato da J. Macek, *La guerra contadina tirolese e la politica di Venezia (1525-1532),* « Historia » [Académie tchécoslovaque des sciences, Section historique], III (1961), p. 73.

([3]) Archivum historicum Societatis Jesu, Roma, Opp. N. N. 329, I, f. 35$^{r.}$: lettera indirizzata, il 4 maggio 1581 da Vienna, al nunzio pontificio Malaspina presso l'arciduca Carlo a Gratz, per consigliarlo di « porre buone bibbie » nelle osterie tirolesi come « antidoto ».

([4]) Centro di propaganda anabattista (J. Egger, *Geschichte Tirols von den ältesten Zeiten bis in die Neuzeit,* II, Innsbruck 1880, p. 86). Ancora nel 1523 si contavano ben ottocento anabattisti fra Vipiteno (Sterzing), Hall, Kitzbuhel e Schwatz; cfr. E. Tomek, *Kirchengeschichte Österreichs,* II, Innsbruck-Wien 1949, p. 297.

stica ([5]) si estese a Mezzocorona e alle valli trentine di Non, di Sole e particolarmente in Valsugana, dove la propaganda di idee ereticali era quasi estranea, ma pure vivissima si manifestava l'insofferenza ai soprusi sociali e si concepì il proposito di agire intransigentemente « ad deprimendum sacerdotum et nobilium fastum atque petulantiam rapacium avarorum et insatiabilem appetitum legum doctorum procuratorumque extorsiones » ([6]).

L'insurrezione fu generale e violenta: rapidamente, di fronte alle masse contadine in armi, caddero monasteri, palazzi vescovili e castelli fortificati. Sotto la guida di Michele Gaismayr ([7]), sembrò che i ribelli conseguissero un completo successo ed anzi nella « Dieta contadina » di Merano, dal 30 maggio all'8 giugno 1525, i delegati trentini e del Tirolo meridionale concordarono gli articoli di una specie di « Magna Charta per el populo minuto » ([8]) postulando, oltre allo sgravio fiscale e all'esonero dalle tasse straordinarie, anche una severa riforma religioso-morale perché i preti fossero onesti e « ben doti nella sacra scriptura » e ogni comunità avesse « potestade eligere lo so piovano, de darge el possesso e distorlo »; per di più, si proponeva l'abolizione della maggior

---

([5]) Secondo il Macek (*Tyrolská...,* p. 559), quest'argomento non fu studiato obiettivamente dagli storici austriaci perché fino al 1918 non si poteva rivelare che tale guerra era contro gli Asburgo, oltre che contro il temporalismo della Chiesa, e dopo il 1918 l'antagonismo italo-austriaco non poteva aver simpatia per questo esempio di solidarietà tra gruppi etnici diversi, che avevano combattuto per la stessa causa senz'alcuna differenza reciproca.

([6]) Come scrisse il contemporaneo G. B. Stellimauro, *De bello rustico etc.,* pubblicato dal Sardagna, *La guerra rustica nel Trentino 1525. Documenti e note,* I, Venezia 1889, p. 94; cfr. A. Cetto, *Castel Selva e Levico nella storia del Principato Vescovile di Trento,* Trento 1952, p. 257.

([7]) Nato nel 1480 da una famiglia d'imprenditori minerari dei dintorni di Vipiteno, aveva frequentato la scuola vescovile di Bressanone, ancora improntata all'indirizzo culturale di Nicolò Cusano; divenuto segretario del vescovo Sebastiano, dovette assistere agli interrogatori dei contadini che venivano torturati e ne sentì compassione, finché si schierò decisamente dalla parte degli oppressi, orientandosi nello spirito della riforma zwingliana. Per notizie più dettagliate si veda Macek, *Tyrolská...,* p. 172; sul radicalizzarsi delle opinioni religiose del Gaismayr cfr. A. S. B., L. 38, n. 14 F, ff. 43$^{v.}$-44$^{v.}$.

([8]) Egger, *Geschichte Tirols...,* II, p. 102; J. Macek, *Zu den Anfängen des Tiroler Bauernkrieges. Der Landtag der Bauern in Meran und die sogenannten Meraner Artikel,* « Historica », I (1959), p. 135-195. I delegati trentini si preoccuparono subito di tradurre gli articoli in lingua volgare italiana; una copia di tale versione è conservata nella Biblioteca comunale di Trento, *Archivio consolare,* Ms. 3869 (Cetto, *Castel Selva...,* p. 262-264). Sulla derivazione di tali articoli da altri analoghi di Rettenberg nell'Allgäu, cfr. L. Perini, *La guerra dei contadini nel Tirolo,* « Studi storici », VII (1966), p. 397-399.

parte dei monasteri ([9]), sostituendoli con ospedali e case di ricovero dove potessero trovare soccorso non solo « gli zoti et storpiati, ma ancor gli poveri bisognosi et vergognosi ».

Senonché l'arciduca Ferdinando, con abile dissimulazione, seppe scindere i comitati rivoluzionari in due partiti contrapposti: quello dei borghesi moderato-conservatori, che si accontentavano delle promesse del principe, e quello radicale che invece intendeva proseguire la lotta con idee del tutto estremistiche. Michele Gaismayr si sforzava di mantenere compatto il movimento contadino, equilibrando le diverse tendenze; ma gli venne a mancare l'aiuto dei minatori, soddisfatti delle piccole concessioni già loro fatte, mentre la città di Trento rimaneva in saldo possesso delle truppe mercenarie. Nella Dieta di Innsbruck, dal 12 giugno al 21 luglio, i moderati ebbero facilmente il sopravvento, anche perché la sconfitta dei contadini nell'Alsazia e nella Franconia faceva temere un intervento della Lega Sveva nello stesso territorio trentino-tirolese ([10]); non infondatamente l'arciduca Ferdinando poteva scrivere al vescovo Bernardo Cles di Trento *de rusticorum animis emollescentibus* ([11]). Delusi nelle loro speranze, i contadini della Valsugana tentarono di rinfocolare la rivolta e il 28 agosto, dopo aver atteso invano i rinforzi da Bressanone e dagli altri valligiani trentini, attaccarono disperatamente le truppe mercenarie a Trento, ma furono dispersi. L'arresto a tradimento di Gaismayr, verso la metà di agosto ad Innsbruck, aveva paralizzato le forze rivoluzionarie ed ora si dispiegava ferocemente la repressione: alcuni capi della rivolta furono giustiziati, altri mutilati con barbari supplizi e quasi 11.000 fiorini vennero estorti ai contadini sotto forma di multe e di « riscatto dagli incendi » che le soldatesche minacciavano. Il vescovo Bernardo Cles insistette anche presso il consigliere, Gabriele Salamanca, dell'arciduca Ferdinando perché si usasse la massima severità ([12]).

([9]) Il primo dei sessantaquattro articoli lamentava la mancanza di carità cristiana, il secondo le eccessive ricchezze dei monasteri e le loro « pompe », si denunciava poi il « grave incargo del magnar e del troppo bever » che vi si faceva scandalosamente.

([10]) Su questo argomento rimane ancora fondamentale il lavoro di H. Wopfner, *Der Innsbrucker Ladtag vom 12. Juni bis zum 21. Juli 1525*, « Zeitschrift des Ferdinandeums », III, (1900), p. 85-151; cfr. G. Franz, *Der deutsche Bauernkrieg*, Darmstadt 1956, p. 265-270.

([11]) Cetto, *Castel Selva...*, p. 268.

([12]) Haus, Hof-und Staatsarchiv Wien, *Grosse correspondenz*, 25 a, 25 b (citato da Macek, *La guerra contadina...*, p. 79): « i rimproveri e la frusta sono più efficaci delle parole ».

Fu allora che, per sottrarsi alle rappresaglie, i ribelli sconfinarono in territorio veneto e si stabilirono nelle vicinanze di Agordo e in alcune località del Friuli ([13]), ottenendo facilmente asilo politico dalla Repubblica di Venezia che manifestava il proposito di approfittare delle difficoltà asburgiche per vendicarsi delle precedenti mire aggressive. Pietro Pässler, capo dei profughi trentino-tirolesi, non tardò a mettersi in relazione epistolare con Michele Gaismayr, che il 7 ottobre 1525 era riuscito a fuggire dalla prigione di Innsbruck e a recarsi presso Zwingli, col quale progettò una vasta coalizione antiasburgica che avrebbe dovuto includere Venezia e la Francia ([14]).

Dopo aver elaborato un ardito e insieme concreto programma, nello spirito della riforma zwingliana ma con atteggiamento più radicale, per la nuova costituzione politica tirolese (*Tirolische Landesordnung*) ([15]), nel maggio del 1526 Gaismayr raggiunse l'esercito contadino salisburghese a Pinzgau e cercò di realizzare il suo piano di riunire le forze degli insorti fuggiti da tutta la Germania per occupare il territorio trentino-tirolese e farne il caposaldo della progettata coalizione contro Ferdinando d'Asburgo. Senonché la moltitudine dei contadini fu sopraffatta dalle truppe mercenarie dell'arciduca e contemporaneamente dalla Lega Sveva. Con duemila uomini il Gaismayr valicò la catena montuosa degli Alti Tauri, raggiunse la Val Pusteria e assediò Brunico, sperando che si riaccendesse la rivolta popolare; ma il fratello suo Hans e gli altri congiurati erano già caduti in mano delle forze arciducali e le guarnigioni rafforzate di mercenari controllavano la situazione, impedendo ogni velleità d'insorgere. Così anche le bande armate di Gaismayr furono costrette a riparare in terra veneta e il Con-

([13]) A. S. B., L. 38, n. 14 d; M. Sanuto, *I Diarii*, XXXIX, Venezia 1900, col. 341; cfr. anche P. S. Leicht, *Operai, artigiani, agricoltori in Italia dal secolo VI al XVI*, Milano 1959, p. 198.

([14]) Anzi, s'intavolarono subito trattative con il rappresentante diplomatico veneto e con quello francese; si veda l'articolo di O. Vasella, *Ulrich Zwingli und Michael Gaismair, des Tiroler Bauernführer*, « Zeitschrift für Schweizerische Geschichte », XXIV (1944), p. 388-413.

([15]) Tendeva ad instaurare una repubblica di contadini e di minatori con governo del tutto popolare, mediante l'esclusione della nobiltà ed eliminando il predominio sia arciducale che vescovile, proponendo d'incrementare particolarmente l'assistenza sociale e l'istruzione pubblica. Cfr. A. Hollaender, *Michael Gaismairs Landesordnung 1526*, « Schlern », XII (1932), p. 375-383, 425-429; O. Vasella, *Bauernkrieg und Reformation in Graubünden*, « Zeitschrift für Schweizerische Geschichte », XX (1940), p. 54; E. Kurzel-Runtscheiner, *Michael Gaismair, der Tiroler und der Salzburger Bauernkrieg*, « Schlern », XXV (1951), p. 470; J. Macek, *Das revolutionäre Programm des deutschen Bauernkriegs von 1526*, « Historica », II (1960), p. 111-145.

siglio dei Dieci accolse subito la richiesta di metterle al servizio della Repubblica, perché « Michiel Gosmaier è nominatissimo in el contade Tyrol e Allemagna per valorosso e bon capetanio et è tenuto havendo grande sequito dalli vilani» ([16]).

Ancora l'anno prima si era discusso a Venezia se non fosse un grave pericolo accogliere l'esercito rivoluzionario, che avrebbe potuto diffondere tra i contadini veneti il fermento dell'insubordinazione; ma era stato subito condiviso il giudizio di Agostino Da Mula, che rilevò quanto fossero diverse e opprimenti le condizioni dei servi della gleba in Tirolo e Carinzia in confronto a quelle dei contadini friulani, che godevano maggiore libertà e quindi erano affezionati alla Repubblica ([17]). Tesi certo fondata e si poteva citare, a conferma, l'esemplare fedeltà dimostrata nelle campagne padovane e altrove durante l'invasione degli eserciti della Lega di Cambrai. Ora però si profilava un altro pericolo, che le autorità veneziane non intuivano oppure sottovalutavano, cioè la propaganda ereticale che, almeno indirettamente, i profughi andavano facendo. I focolai anabattistici si manifesteranno solo più tardi, ma non sarà difficile scorgervi la derivazione trentino-tirolese e gli stretti legami che poi si mantennero, indirizzandosi nel comune esodo verso le comunità boeme o in Moravia.

Si deve qui ribadire che gli esuli trentino-tirolesi costituirono il primo anello dei rapporti eterodossi, in senso radicale, tra il movimento riformatore svizzero e i filoprotestanti veneti. Michele Gaismayr mantenne continue e strette relazioni con Zwingli, che andò più volte a interpellare personalmente; inoltre, per suo merito, la Repubblica poté ingaggiare alcune centinaia di mercenari svizzeri. Altri trecento mercenari tedeschi, nell'agosto del 1526, defezionarono dall'esercito imperiale e si raccolsero nei dintorni di Vicenza, chiedendo di poter militare agli ordini del Gaismayr. Tutti costoro non mancavano certamente di far conoscere le loro opinioni religiose, anzi le stesse canzoni esaltavano la lotta per la libertà da ogni tirannia:

> Nun sind etlich, die wend kein Herren han,
> weder dem Bapst noch Keiser sin untertan ([18]).

([16]) A. S. Ven., *Consiglio dei Dieci*, Reg. 1525-1526, f. 79.

([17]) SANUTO, *I Diarii*, XXXIX, col. 158: lettera da Udine in data 11 luglio 1525.

([18]) Cfr. V. LÖTSCHER, *Der deutsche Bauernkrieg in der Darstellung und im Urteil der zeitgenössischen Schweizer*, Basel (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft, 11) 1943, p. 34; MACEK, *Das revolutionäre Programm...*, p. 115.

Michele Gaismayr, ancora nell'autunno del 1526 appena fissata la sua residenza in Padova, non tralasciava occasione per fare proseliti: « Fa predicare — secondo una testimonianza contemporanea — et leze in casa sua cosa dy Luttero, et veneno assay tuteschi; pur qualchi homini de reputation, qualli furono requisto da luy, hano refuttato da venire et gly dispiasi molto fuorte questa sua vita » ([19]). Nel frattempo, continuava a mantenere viva nelle popolazioni trentino-tirolesi l'attesa di un suo ritorno per la riscossa popolare; verso la fine del 1527, ad es., si diffuse a Bressanone la notizia che stava predisponendo l'invasione e i suoi fautori erano alcuni anabattisti ([20])

2. - *Sviluppo e proliferazione dell'anabattismo tirolese.*

Il piano di ridestare l'insurrezione contadina, nel quadro di una coalizione antiasburgica, era svanito ancor prima di tentarne la prova perché l'ambasciatore francese il 6 novembre 1526 aveva protestato a Venezia, diffidando la Signoria dall'incoraggiare qualsiasi ulteriore moto rivoluzionario in Germania ([21]), per timore che contaminasse anche la Francia. Quando i profughi trentino-tirolesi capirono che c'era ben poco da sperare nell'aiuto della Repubblica di Venezia per realizzare i loro propositi, ritornarono in gran parte a casa. Michele Gaismayr, con un migliaio di uomini decisi ad attendere qualche altra occasione sia pure in un futuro non prossimo, militò nell'esercito veneziano fino all'autunno del 1527; poi, per meglio curarsi una malattia che gl'impediva di continuare il servizio militare, si stabilì definitivamente a Padova con una pensione annua di trecento ducati ([22]), che la Signoria gli assegnò per

([19]) F. B. von BUCHOLTZ, *Geschichte der Regierung Ferdinand der ersten*, IX, Wien 1838, p. 650.

([20]) Archivio diocesano di Bressanone, *Archivio aulico*, Reg. XI, 23: « etlich sein, so von der neuen sockt und den widertauff in winkheln predigen »; cfr. H. AMMANN, *Die Wiedertäufer in Michelsburg im Pusterthale und deren Urgichten*, in *XLVI. Programm des K. K. Gymnasiums zu Brixen*, Brixen 1896, p. 6.

([21]) SANUTO, *I Diarii*, XLIII, col. 172. Gaismayr prevedeva di poter facilmente occupare il Tirolo e di estendere anzi il suo controllo sulla Germania meridionale, se gli fossero stati forniti i mezzi per aumentare a 5.000 gli effettivi del suo esercito (MACEK, *La guerra contadina...*, p. 82).

([22]) SANUTO, *I Diarii*, XLVI, col. 491. Esagerando, l'EGGER (*Geschichte Tirol...*, II, p. 120) insinuò che, in compenso dei servigi resi alla Repubblica, il Gaismayr ebbe una pensione molto lauta, anzi da cardinale (« glänzend wie ein Cardinal »). Nel frattempo, l'arciduca Ferdinando era riuscito a far assassinare

riconoscenza e affinché s'impegnasse a ritornare nell'esercito in caso di necessità. Da Padova il Gaismayr, tuttavia, proseguiva le trame per realizzare l'invasione, tanto sospirata, del Tirolo con l'aiuto dell'Unione evangelica elvetico-tedesca e nel dicembre del 1529 sperò di smuovere la Repubblica Veneta dall'atteggiamento di stretta neutralità, presentando e raccomandando al doge l'inviato speciale di Zurigo ([23]); ma Venezia non aderì alla Lega antiasburgica, che ben presto si dissolse per le divergenze fra i protestanti tedeschi e specialmente per l'atteggiamento ormai reazionario di Lutero. Le speranze del Gaismayr crollarono nell'ottobre del 1531, quando Zwingli fu ucciso nella battaglia di Kappel, ed infine lo stesso capo tirolese venne assassinato a tradimento da sicari dell'arciduca Ferdinando il 15 aprile 1532 ([24]). La vedova, Maddalena, indirizzò al doge e al senato veneto una compassionevole supplica, lamentando che i preti padovani rifiutassero di seppellire il cadavere del suo infelice consorte ([25]), tacciandolo di essere stato eretico mentre ella protestava che *pietate et religione nulli fuit inferior* ([26]).

Pietro Pässler, luogotenente di Michele Gaismayr (Landesregierungsarchiv Innsbruck, Buch Tirol I, f. 245v., citato da MACEK, *La guerra contadina...*, p. 84).

([23]) Cfr. J. STRICKLER, *Die eidgenossen Abschiede aus dem Zeitraume von 1529 bis 1532*, IV, 1, Zürich 1876, p. 487-488; M. LENZ, *Zwingli und Landgraff Philipp*, « Zeitschrift für Kirchengeschichte », III (1879), p. 223-231; MACEK, *La guerra dei contadini...*, p. 85.

([24]) Si veda la lunga descrizione fatta dal podestà di Padova, Zuan Badoer, e riportata nei *Diarii* del SANUTO (LVI, col. 61-63): nella scorsa settimana santa erano venuti a Padova un napoletano di nome Zuan Tommaso e un altro con tre servi ciascuno, insieme con un padovano chiamato Zuan Antonio, « facendo fama partirse dal campo del marchese del Guasto » e complottarono con un maniscalco, Jacometo Cavalcatore « molto familiar di domino Michiel Guaismer, cavalier de Strozi condutier di fanti (...), che introducesse li predetti in caxa de esso domino Michiel per amazarlo, che a questo erano venuti in questa città ». La mattina del 15 aprile, fingendo di radunarsi in Prato della Valle per partire, si avvicinarono all'abitazione del Gaismayr e vi furono introdotti dal maniscalco, quindi non ebbero difficoltà a sorprendere l'infelice tirolese e ad infliggerli quarantadue colpi di daga e di spada. Secondo una testimonianza contemporanea (Biblioteca comunale di Trento, Ms. Manci 1098, p. 340), gli assassini « spedirono la di lui testa all'Arciduca in Innsbruck per avere la taglia di fiorini 200 ». Si deve correggere la data del 1530 che, tanto l'Enciclopedia Italiana quanto il CETTO (*Castel Selva...*, p. 307), lo STOLZ (*Geschichte des Landes Tirol*, p. 502) e altri studiosi indicano per la morte del Gaismayr.

([25]) SANUTO, *I Diarii*, LVI, col. 67-68: « maritum dilectissimum trucidatum et laniatum et innumeris vulneribus lachrymosissimis oculis conspexi. O pietas, o iustitia, o fides. Ad haec insuper mala nunc et hoc accedit, quod neque sepultura dignus apud sacerdotes huius urbis habetur, nam neque precibus neque misericordia mei quemquam emollire possum misera, qui patrocinetur mihi ».

([26]) « Haereticum fuisse clamitant, et hanc ob causam nullo sepulcro apud

Frattanto nel territorio trentino-tirolese, svanito del tutto il sogno di risolvere con moti rivoluzionari la questione politico-sociale, gli animi si rivolgevano a ideali di radicalismo evangelico tralasciando sempre più le precedenti passioni politiche. Le dottrine anabattistiche trovarono un terreno già dissodato e fecondo in un ambiente che era stato teatro della guerra rustica e dove infieriva la persecuzione dell'arciduca Ferdinando e dei vescovi-principi. Convegni di anabattisti erano frequenti a Schwatz ([27]); nella valle dell'Isarco predicò con molto successo l'anabattista svizzero Giorgio Blaurock, che nel 1529 fu condannato a morte nel castello di Gudon (Gufidaun) ([28]). In quella stessa occasione venne scoperta a Welsperg di Val Pusteria la propaganda ereticale di Jakob Huter, che riuscì a mettersi in salvo e andò in Moravia, dove ben presto diventò il capo spirituale degli anabattisti tirolesi rifugiatisi a Nikolsburg ([29]). Altri anabattisti tirolesi trovarono asilo nella relativamente tollerante Repubblica Veneta e quindi si può dire che l'anabattismo del Tirolo costituì un anello essenziale nella diffusione dell'evangelismo radicale dalla Svizzera alla Moravia e anche a Venezia ([30]).

La comunità fondata da Jakob Huter in Moravia non rimase estranea alle vicende dell'anabattismo veneto, anzi gran parte degli esuli veneti (come avremo occasione di documentare più avanti) seguì le tracce dei tirolesi e non tardò ad accomunarsi fraternamente nella « congregation del ben comun » (*Gütergemeinschaft*).

Christianos alios dignandum. Cuius sane criminis, illustrissime Dux et clarissimi Patres, nemo illum convincere cum veritate potest. Nam et pietate et religione nulli fuit inferior, quod omnes sciunt qui cum ipso commercium habuerint. Nam et litteras sacras et evangelia secundum sanctorum interpretum expositionem et liberos suos hic natos baptizari fecit in templo Sanctae Sophiae cum omnibus cerimoniis quae in sacro baptismate observari solent. Cur autem non egressus in ecclesiam publice fuerit non ex contemptu factum est, sed quia sibi cavebat ab insidiatoribus, a quibus heu miseram me, miser tandem, ut semper timuit, oppressus est ». Tuttavia, non era una maligna insinuazione che il Gaismayr avesse continuato a manifestarsi protestante, come testimoniava una lettera di Priamo Da Leze, capitano a Padova, in data 5 agosto 1530 (SANUTO, *I Diarii*, LIII, col. 401).

([27]) Ne fu scoperto uno il 5 dicembre 1527 e alcuni intervenuti vennero imprigionati (cfr. WILLIAMS, *The Radical Reformation*, p. 169).

([28]) TOMEK, *Kirchengeschichte...*, II, p. 298; J. A. MOORE, *Der starke Jörg. Die Geschichte Jörg Blaurocks, des Täuferführers und Missionars*, Kassel 1955.

([29]) Nel maggio del 1529 (cfr. WILLIAMS, *The Radical Reformation*, p. 419).

([30]) Come dimostrò pure E. H. CORRELL, *Anabaptism in the Tyrol*, « Mennonite Quarterly Review », I (1927), p. 53; cfr. ID., *Das schweizerische Täufermennonitentum. Ein sociologischer Bericht*, Tübingen 1925.

Jakob Huter, nato nel villaggio di Moos, dopo aver frequentato la scuola elementare a Brunico, si era trasferito dalla Val Pusteria a Praga per imparare il mestiere di cappellaio, donde gli venne appunto il cognome. Fu iniziato all'anabattismo probabilmente durante un breve soggiorno a Klagenfurt ([31]) e, come si è già accennato, nel 1529 dovette fuggire dalla Val Pusteria e rifugiarsi in Moravia. Visitò Austerlitz e si convinse dell'opportunità di stabilirvi una colonia di suoi seguaci, che nelle valli tirolesi erano gravemente oppressi; e così provvide a trasferirli colà e poi attese ad organizzarli secondo una nuova concezione di comunità rigoristica. In pari tempo, si preoccupò di pacificare le diverse fazioni e sette radicali e, con l'invio di predicatori, fece altri numerosi proseliti nel Tirolo ([32]). Si applicava la comunità dei beni, che aveva come fondamento dottrinario l'unità di Cristo con il Padre e conseguentemente l'unità dei veri cristiani nel loro capo mistico. Tale concezione servì a impostare e a realizzare un disciplinato comunismo di produzione e insieme di consumo. Per Huter, come per Baldassarre Hubmaier, chiesa e comunità erano tutt'uno ([33]).

Alcuni processi dal 1529 al 1532 contro seguaci di Huter, arrestati prima che potessero emigrare dal Tirolo, testimoniano il radicalismo delle loro opinioni tanto religiose che politiche: Lutero, Zwingli e il papa si mettevano sullo stesso piano come diabolici impostori; il sacramento eucaristico lo consideravano nullo, mentre la parola di Huter valeva come nutrimento per lo spirito poiché Dio stesso parlava per suo mezzo; imperatore, re ed altre autorità civili nulla contavano per i fratelli in Cristo ([34]).

([31]) WILLIAMS, *The Radical Reformation*, p. 419.

([32]) H. FISCHER, *Jakob Huter: Leben, Frömmigkeit, Briefe*, Newton Kansas (Mennonite Historical Series, 4) 1956.

([33]) WILLIAMS-MERGAL, *Spiritual and anabptist writers...*, p. 31. Su Hubmaier, che rappresentò il nesso tra l'anabattismo svizzero e quello moravo e fu il capo spirituale della comunità di Nikolsburg, cfr. M. ROSSI, *La rivolta di Waldshut all'Austria e le riforme di B. Hubmaier (1523-1525)*, « Bilychnis », 31 (1928), p. 175-188; W. WISWEDEL, *Balthasar Hubmaier*, 1939; W. SCHULZE, *Neuere Forschungen über Balthasar Hubmaier*, « Alemannisches Jahrbuch », 1957, p. 224-272; T. HALL, *Possibilities of Erasmian influence on Denck and Hubmaier in their views on the freedom of the will*, « Mennonite Quarterly Review », XXXV (1961), p. 149-170.

([34]) Gli atti processuali riportano le dichiarazioni testuali degli arrestati: « Es sei auch Lutter Zwynngl und babst ain ding, si lernen nur menschen satzungen und es sei alles vom teufl (...). Sant Pauls des Zwelliffboten und Jacoben Hueters ires vorsteers ler sei gleich ain ding. Der Hueter hallt von dem sacrament des altars nicht es sei nicht dann ain brot, und was die briester darinnen brauchen, sei alles ain nichtigkait; aber die wort Jacobn Hueters seien kräfftig, dann

Più di settecento anabattisti furono condannati a morte in pochi anni, ma per la maggior parte riuscirono a porsi in salvo prima di venire arrestati e altri, dopo aver subìto delle torture, si cacciavano dal Tirolo oppure abiuravano le loro idee ([35]). Gruppi di anabattisti vennero scoperti a Vitipeno, Bressanone, Gudon, Chiusa, Bolzano, Caldaro, Egna, oltre che al di là del Brennero specialmente tra Hall e Schwatz.

L'esodo di tanta gente cominciò a preoccupare l'arciduca Ferdinando, che dal 1534 scrisse ai prelati che l'educazione del clero doveva essere riformata perché l'anabattismo si era diffuso appunto per mancanza di buoni e ben preparati parroci ([36]).

Dall'agosto del 1533 alla primavera del 1535, Huter aveva potuto dirigere senza contrasti le comunità anabattistiche in Moravia ([37]), ma la persecuzione si manifestò improvvisa quando nella dieta di Znaim fu ordinato da Ferdinando d'Asburgo alla nobiltà di Moravia la cacciata di tutti gli anabattisti dalle terre del marchesato. Così, mentre nel giugno del 1535 avveniva in Westfalia la carneficina degli anabattisti di Münster, anche in Moravia infieriva la persecuzione e invano Huter scrisse una violenta lettera di protesta al governatore, assicurandolo delle intenzioni pacifiche dei suoi confratelli. Le comunità anabattistiche dovettero disperdersi nei boschi e in territori più ad Est, fuori dei confini imperiali; Huter invece preferì rifugiarsi tra i monti del suo Tirolo, inveendo contro « quell'orribile tiranno e nemico della fede in Dio, Ferdinando » e, d'altra parte, incoraggiando i seguaci a sopportare con animo fermo le atrocità dell'Anticristo e ad attendere l'imminente ritorno di Cristo trionfante e glorioso ([38]).

Ma nella notte del 19 novembre 1535 fu catturato, insieme alla moglie, in una casa di Chiusa e venne subito trasferito ad

---

Got red aus in und nit er aus seinem vleisch (...). Es sei auch Lutters, Zwynngls und des bapstes leer und schreiben ain nichtigkait. Item es seien auch kaiser, kunig und alle die, so sich nit bekern noch in irer bruederschafft sein, recht haiden » (Archivio diocesano di Bressanone, *Archivio aulico*, Reg. XII, 347, 602-604, 833-835; cfr. AMMANN, *Die Wiedertäufer in Michelsburg im Pusterthale...*, p. 12-16).

([35]) TOMEK, *Kirchengeschichte...*, II, p. 298.

([36]) G. LOESCHE, *Geschichte des Protestantismus in Oesterreich*, Wien 1930², p. 345-352.

([37]) Era tornato in Moravia, per la quarta volta, l'11 agosto 1533 dopo aver fatto nuovi proseliti nel Tirolo (cfr. WILLIAMS, *The radical Reformation*, p. 421-423).

([38]) R. FRIEDMANN, *Hutterite Studies*, Goshen 1961, p. 203-213; cfr. WILLIAMS, *The radical Reformation*, p. 423-424.

Innsbruck, perché era considerato il principale eresiarca del Tirolo e si sperava di scoprire, mediante la sua testimonianza, tutta l'organizzazione clandestina. Nonostante le torture più disumane, non rivelò alcun nome ([39]) e la sua costanza d'animo, anche quando le sue carni erano tutte ustionate e lacerate, parve così ammirevole che gli inquisitori furono concordi nel proporre l'esecuzione segreta della condanna a morte affinché non suscitasse la simpatia del popolo; tuttavia, Ferdinando d'Asburgo volle che fosse bruciato pubblicamente il 25 febbraio 1536.

Negli anni successivi poterono ricostituirsi le comunità anabattistiche in Moravia per la tolleranza religiosa della nobiltà locale; nel 1537 ritornarono dal breve soggiorno in Polonia gli anabattisti guidati da Ulrico Stadler e con altri « fratelli » cominciarono a ricostruire le sedi e a riorganizzare la comunità di Austerlitz, poi quella di Nikolsburg dove, in seguito, incontreremo tanti emigrati religiosi veneti, specialmente padovani, vicentini e trevigiani.

Gli anabattisti, che per un cinquantennio continuarono ad esulare dal territorio trentino-tirolese ([40]), erano in grande maggioranza seguaci di Huter, ma non mancavano mennoniti e fautori di tante altre sette radicali, una quarantina nel complesso, dai rivoluzionari più violenti e fanatici, alla maniera di Tommaso Müntzer, fino ai pacifisti e ai « libertini » più tolleranti ([41]). La

([39]) Ma non mancarono testimonianze gravi a suo carico, perché nelle prediche aveva inveito contro il malgoverno sia religioso che politico: « Der Huetter hab auch in seiner predig antzaigt, kaiser, könig und herren lassen si, die cristen, darumben verfolgen, das si sorg haben, wen man si, die cristen, also beleiben liesse, so wurden ire herrligkhaiten kleiner und geringer ». Per un'accurata documentazione su questo argomento si veda H. AMMAN, *Die Wiedertäufer in Michelsburg im Pusterthal und deren Urgichten (1534-1571)*, in *XLVII. Programm des K. K. Gymnasiums zu Brixen*, Brixen 1897, p. 53-87.

([40]) Specialmente dal 1540 s'intensificò la propaganda anabattistica in Tirolo e di conseguenza anche l'emigrazione, tuttavia si riscontrarono pure ritorni dalla Moravia (*ibid.*, p. 88-124). Nel luglio del 1584 il governo d'Innsbruck informava il principe-vescovo di Bressanone che da qualche tempo stavano tornando sempre più anabattisti dalla Boemia e dalla Moravia, diretti particolarmente verso il territorio di Brunico; si trattava di *Hueterisch*, cioè professavano appunto la dottrina di Huter (Archivio diocesano di Bressanone, *Archivio aulico*, n. 14418, orig.).

([41]) « Munzeriani, Adamitae, Stableri, Sabbatharii, Clancularii, Manifestarii, Daemoniaci, Liberi, Concubitores, Grubenhemeri, Eiulantes, David Georgiani, Menonitae, Cathari Sanctuli Puri, Tacentes, Apostolici, Nudipedes, Spirituales vel Separati, Euchitae vel Orantes, Entusiastae vel Ecstattici, Adamaei, Adiaphoristae, Hutitae a Joanne Hutten, Ambrosiani sive Pneumatici, Augustiani a Bohemo Augusto, Melchioritae a Melch. Hoffmann, Monasterienses (Münsterischen Brüder),

propaganda anabattistica si mantenne vivace, in particolare, fra i minatori di origine tedesca dalla Val Pusteria ([42]) alla Valsugana, ed anzi si riscontra il persistere di velleità insurrezionali: « Una certa generazione di alemanni, chiamati canopi, havevano congiurato tra loro — informò, ad es., un corrispondente fiorentino ([43]) — et messo ordine del venire a Trento quando fusse ragunato il Concilio, et tagliare a pezzi tutti li cardinali et vescovi che vi si ritrovavano. Essi scoperta questa congiura et il cardinale di Trento ne ha presi alcuni et li esamina con tormenti ».

Le diverse correnti dell'anabattismo si diffondevano facilmente nelle vicine terre venete ([44]), soprattutto tramite gli artigiani e gli operai ingaggiati nelle filande; quando anche nella Repubblica si restrinse la tolleranza religiosa, gli emigrati preferirono trasferirsi in paesi non soggetti all'Inquisizione, come fece un certo filatore trentino di nome Annibale che invitava i suoi « compagni » di lavoro ad « andar seco in terra todesca, con dire che lì sono dell'Anabattisti et che tutti stanno in libertà et vivono in comun, e s'uno ha bisogno de danari o d'altra cosa, ne vanno a pigliar uno da l'altro et li è concessa (...) se sono boni christiani » ([45]).

Scripturarii Paulini, Ollarii, Pastoricidae, Sanguinarii, Libertini, Gabrielitae, Austerlizii (Austerlitzer Brüder), Helvetiani (Schweizerische Brüder), Antichristiani, Negantes Christum esse Messiam (Judlerischen Brüder), Epicurei, Huteriaci a Jacobo Huetero ». Cfr. AMMAN, *Die Wiedertäufer...*, p. 3-4.

([42]) *Ibid.*, p. 27-34.

([43]) Paolo Geri al duca di Firenze, in data 9 gennaio 1561 da Venezia (A. S. F., *Archivio mediceo*, 491, f. 89, orig.); il 14 gennaio, poi Medoro Nucci informava pure il duca da Venezia che nel Tirolo si erano radunati quattromila fanti da diverse parti, « la qual cosa à datto gran sospetto ai prelati che sono per il concilio a Trento » (*ibid.*, f. 155).

([44]) Cfr. V. ZANOLINI, *Appunti e documenti dell'eresia nella diocesi di Trento*, « Annuario del Ginnasio pareggiato principesco-vescovile di Trento », Trento 1909, p. 1-116, ed *Eretici in Valsugana durante il concilio di Trento*, ivi, Trento 1927, p. 1-78; S. CORSO, *Movimenti eretici e loro repressione nel feltrino nei secoli XVI e XVII*, Feltre 1948.

([45]) Un testimone soggiunse: « Domandandoli io se fra quelli Anabattisti si dice messa, esso mi rispose di no et che la messa era una merchantia trovata da preti e da frati, ma che se gli predicava (...). Io mi raccordo particularmente che esso Annibal m'ha detto che in quelle parti di Todescaria et in Gienevra, dove esso Anibal è stato un anno o più o manco, che quello che entra nella bocca non machia l'homo, ma quello che esce cioè la biastema, ma il mangiar carne giorni prohibiti non è peccato, (...) et mi disse che mentre è stato in Zenevra viveva a suo modo » (A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 52, in data 30 dicembre 1583).

3. - *Eterogeneità del movimento radicale veneto.*

Oltre, e forse più ancora dell'anabattismo trentino-tirolese, influirono sulla genesi del radicalismo religioso veneto dapprima la propaganda di singoli viaggiatori e studiosi o mercanti stranieri (come Jakob Ziegler, Guglielmo Postel, i commercianti Motsperch e Marco Müller di Augsburg), poi prevalentemente degli esuli d'altre parti d'Italia provenienti da circoli valdesiani. Le condizioni economiche e sociali venete, la formazione culturale e la stessa religiosità erano diverse da quelle tirolesi e, perciò, l'anabattismo veneto non fu un moto di contadini e di minatori, ma piuttosto si potrebbe definire tipico dell'ambiente cittadino con la ben più complessa e articolata gamma di salariati, artigiani e piccoli borghesi che non erano digiuni d'istruzione, e talvolta, anche di cultura umanistica.

Fin dall'inizio negli anabattisti veneti, sia pure con diverse sfumature dottrinali, non si riscontra alcun atteggiamento di estremismo rivoluzionario, bensì una spiccata tendenza pacifista e universalistica e una concezione concretamente umana (senza le stravaganze e le infatuazioni che si lamentavano altrove).

È noto che i primi sintomi del protestantesimo in Italia si manifestarono a Venezia fin dal 1524 ([46]). Alla diffusione di dottrine radicali in terra veneta contribuirono l'umanista-geografo e insieme cultore dilettante di teologia Jakob Ziegler ([47]), che soggiornò in Venezia e in Ferrara nel decennio 1521-31; il normando Postel, amico dell'anabattista olandese David Joris ([48]) e corrispondente dello spiritualista slesiano Caspar Schwenckfeld ed anche sostenitore dell'antitrinitarismo di Michele Serveto ([49]), fu a Venezia nel 1537 e poi vi dimorò dal 1547 al 1549. A Vicenza il « mal seme » era stato portato da Sigismondo d'Alemagna e il primo allarme contro la propaganda ereticale si ebbe nel 1535; i mercanti tedeschi Motsperch e Müller, il tintore Matteo « della

([46]) Cfr. Benrath, p. 8-10; H. Jedin, *Girolamo Seripando. Sein Leben und Denken im Geisteskampf des 16. Jahrhunderts,* I, Würzburg 1937, p. 134.

([47]) K. Schottenloher, *Jakob Ziegler,* Münster 1910, p. 286-291; Williams, *The radical Reformation,* p. 542.

([48]) *Ibid.*, p. 381-386; si veda anche R. Belvederi, *L'anabattismo dei Paesi Bassi nel sec. XVI,* Rovigo 1964, p. 31-33: le comunità davidiste o joriste, diversamente da quelle mennonite, erano più tolleranti sia in materia religiosa sia nel campo sociale.

([49]) Williams, *The radical Reformation,* p. 106-107, 543.

Magna », ([50]), Giovan Battista della Valtellina e Giovanni da Poschiavo ne continuarono l'opera. D'altra parte, l'afflusso a Padova di tanti studenti tedeschi, boemi, polacchi, apportava sempre nuovo alimento al radicalismo eterodosso ([51]).

Trieste fu un importante centro di collegamento fra le conventicole o, meglio, primi nuclei anabattistici veneti e le comunità di Moravia; interessante è, a questo riguardo, il resoconto delle tragiche vicende degli anabattisti triestini ([52]) che, nel 1540, vennero fatti affogare in mare come si usava fare anche a Venezia.

Ma ritorneremo, in seguito, sull'argomento; qui, piuttosto, interessa delineare le caratteristiche del movimento radicale veneto, sul cui indirizzo pacifista non fu estraneo l'ex-francescano Bartolomeo Fonzio ([53]), che aveva stretto amicizia con il Bucer ([54]) e fin dal 1531 si era adoperato con entusiasmo ad Augusta per tentare la riunificazione della cristianità (*unionem dissidentium*); fallito il tentativo ufficiale ([55]), non desistette privatamente e della

([50]) B. Morsolin, *L'accademia dei Sociniani in Vicenza,* « Atti dell'Istituto Veneto di scienze, lettere, arti », serie V, 5 (1878-79), p. 464-481. Anche altrove il Morsolin (*Giangiorgio Trissino, monografia d'un gentiluomo letterato del secolo XVI,* Firenze 1894, p. 350-353) accenna ai primi focolai ereticali in Vicenza, ma senza distinguere gli anabattisti dai protestanti. Sigismondo d'Alemagna (o Germano) fu arrestato nel giugno del 1535; cfr. B. Fontana, *Documenti vaticani contro l'eresia luterana in Italia,* « Archivio della Società romana di storia patria », XV (1892), p. 145.

([51]) Mi permetto, qui, di rinviare a due miei articoli: *La lettera del cardinale Contarini sulla predestinazione,* « Rivista di Storia della Chiesa in Italia », XV (1961), p. 412, dove si accenna alle appassionate dispute che anche a Vicenza e a Verona si facevano sui motivi religiosi che erano alla base della Riforma; *Tentativi controriformistici nell'Università di Padova e il rettorato di Andrea Gostyński,* in *Relazioni tra Padova e la Polonia,* Padova (Contributi alla storia dell'Università di Padova, 1), p. 75-85.

([52]) *Rechenschafft der Brueder zu Trüest,* di cui si conserva copia nella raccolta Beck (*Becková Sbírka*) dell'Archivio di Stato di Brno, in Cecoslovacchia.

([53]) Veneziano di nascita, ancora ventisettenne si era acquistato fama di predicatore nel 1529, ma cadde in sospetto di eterodossia; nell'estate del 1531 si rifugiò in Germania, tuttavia non passò al protestantesimo, bensì assunse un atteggiamento irenistico, tipico del cosiddetto « evangelismo » italiano. Cfr. G. De Leva, *Storia documentata di Carlo V in correlazione all'Italia,* III, Padova 1881, p. 328-335; Benrath, p. 12-14, 62, 97, 115-116; *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche,* IX, Leipzig 1901, p. 529; Comba, II, p. 85-114; F. Gaeta, *Un nunzio pontificio a Venezia nel Cinquecento,* Venezia 1960, p. 127-134, che però ritiene senz'altro luterano il Fonzio già nel 1532; D. Cantimori, *Prospettive di storia ereticale italiana del Cinquecento,* Bari 1960, p. 69.

([54]) Il 12 dicembre 1531 il Bucer rispose al Fonzio lodando i suoi propositi e incitandolo a proseguire l'opera sua pacificatrice, poiché « discordia quavis in re opus Sathanae est. Nam qui Christi unum sunt, ut ipse cum patre unum est » (B. M. V., *Cod. lat., cl. XIV,* 201 (4255), f. 189 v.).

([55]) Tramite Raffaello da Palazzolo, il Fonzio informò ripetutamente papa

sua buona fede (sia pure in un guazzabuglio di idee e di propositi) fanno testimonianza le lettere che scrisse al nobile veneziano Girolamo Marcello ([56]). Ma il nunzio pontificio Aleandro diffidò sempre del Fonzio ([57]), anche quando gli offrì i suoi servigi dichiarandosi « prompto, besognando mandarlo in Germania, a descoprir gli heretici et indurli a qualche accordo » ([58]). Infine, dinanzi ai giudici del tribunale dell'Inquisizione, ebbe il coraggio di proclamare che non si doveva tacciare d'eresia chi intende attenersi alle genuine norme del Vangelo e che non è affatto nello spirito di Cristo perseguitare e uccidere i dissenzienti, bensì trattare e ammonire con carità: *non occidendo, sed monendo; non scelere, sed fide* ([59]).

Il primo processo a Venezia contro un gruppo anabattista fu quello a carico di un falegname, mastro Antonio, che leggeva l'*Unio dissidentium* del Bodius ([60]) e probabilmente era stato influenzato dalle idee di Bartolomeo Fonzio ([61]), certo aveva mutuato le sue credenze anabattistiche da « alcuni todeschi » e forse soprattutto da « un altro forastier rosso ([62]), di 25 overo 26 anni

Clemente VII e il suo segretario Giacomo Salviati e fu riconosciuto « il suo buon animo » (A. S. V., Misc. Arm. II, 81 f. 125r.; sull'argomento cfr. J. SCHLECHT, *Ein abenteuerlicher Reunionsversuch*, « Römische Quartalschrift », VII (1893), p. 333-385; TH. KOLDE, *Über einen römischen Reunionsversuch vom Jahr 1531*, « Zeitschrift für Kirchengeschichte », XVII (1897), p. 258-269. Il Fonzio aveva consigliato la Santa Sede di comporre quanto prima la contesa fra cattolici e luterani « perché tal discordia nutriva molte heresie (che fino a ora si sono levate et si levano in dies) come zuuingliani, anabattisti et arriani, le quali, non provedendosi per tal concordia maxime, erano in breve per nocer molto alla fede christiana ».

([56]) Nonostante qualche allusione che può avallare l'ipotesi di una conventicola veneziana protestante (GAETA, *Un nunzio...*, p. 129): ad es., il 10 giugno 1532 gli scriveva pregandolo di recare i suoi saluti « barbitonsori nostro, totae familiae suae et universae ecclesiae quae istic est mei nondum oblitae » (f. 185v. del citato *Cod. lat.*, cl. XIV, 201), ma potrebbe indicare genericamente e semplicemente gli amici e i simpatizzanti del disgraziato frate.

([57]) Cfr. GAETA, *Un nunzio...*, p. 128; NUNZIATURE, I, p. 174.

([58]) NUNZIATURE, I, p. 189 (dispaccio del nunzio in data 14 marzo 1534).

([59]) Cfr. COMBA, II, 112.

([60]) F. GAETA, *Documenti da codici vaticani per la storia della Riforma in Venezia*, « Annuario dell'Istituto Storico Italiano per l'età moderna e contemporanea », VII (1955), p. 6-13, 39; G. K. BROWN, *Italy and the Reformation to 1550*, Oxford 1933, p. 127.

([61]) GAETA, *Documenti da codici vaticani...*, p. 9, 39; ID., *Un nunzio...*, p. 134.

([62]) Non è, certo, possibile identificarlo con tale sommaria indicazione (*ibid.*, p. 33); in quegli anni giungevano spesso a Venezia, considerata « libera patria di poter vivere ciascun in modo suo », stranieri di idee religiose radicali come quel Claudio detto Allobrogo o « francese » che dapprima sostenne una contesa con Melantone e poi andò vagando « huc atque illuc » dal 1534 diffondendo le teorie

vel circa (...) persona ingeniosa, gran lutherian, el qual, fra le altre cose, ho aldito a dir — testimoniò don Antonio Spiti — che lui teniva a non esser un baptizato perché quando fu baptizà lui non haveva in sè né intelligentia né saper alcuno mediante il qual lui potesse consentir in el baptesmo et con questo mezo conseguir la remissione de tutti sui peccati, non solum de l'original, ma etiam de tutti li altri actuali et mortali ».

I seguaci di mastro Antonio erano artigiani e bottegai (un liutaio, un sarto, un merciaio, un arrotino, un pollivendolo), ma anche un giovane maestro elementare e un notaio; lo frequentavano pure « alcuni toschani » ([63]) e tutti andavano « subvertendo el populo et per Rialto et per le piazze et chiexie ». Si diceva che si radunassero in una loro « schuola », dove discutevano d'argomenti di fede e professavano non solo i motivi più comuni della riforma protestante e dell'anabattismo (giustificazione per la sola fede, rifiuto del culto dei santi e del primato della Chiesa romana, negazione dell'esistenza del purgatorio ([64]) e della validità della confessione auricolare), ma con l'ala estrema del movimento radicale ripudiavano perfino il dogma trinitario: « Non ge è Spiritu Sancto, ma ge è uno solo Dio » ([65]).

Il processo contro mastro Antonio si concluse il 2 giugno 1534 con la condanna al carcere a vita ([66]), tuttavia la propaganda anabattista continuò clandestinamente a Venezia e più tardi ne riscontreremo gli effetti e inoltre i clamorosi sviluppi dell'organizzazione segreta. La personalità del modesto artigiano non era quella di uno sprovveduto amante di novità e nemmeno si poteva considerare soltanto infatuato « da frati, preti et altri seculari con

antitrinitarie e perciò fu ritenuto « Serveti emissarius, qui commiscebat in Christo divinitatem cum humanitate, aut potius utriusque veritatem negabat » (J. G. SCHELHORN, *Dissertatio epistularis de Mino Celso Senensi rarissimae disquisitionis, in haereticis coërcendis quatenus progredi liceat, auctore Claudio item Allobroge*, Ulmae 1748, p. 72-77).

([63]) GAETA, *Documenti da codici vaticani...*, p. 10.

([64]) *Ibid.*, p. 37: « affirmavano che nui non havemo el libero arbitrio et che le operation nostre non sono di valuta alcuna, et che non g'è purgatorio, et che tutte queste cose son sta facte da sacerdoti per robar nui altri layci per haver messe, vesperi, et altre elemosine, ma solum el sangue sparso per Christo è quello che ha purgato et netúo ogni pena et che per questo non accade orar a Dio et mancho allí sancti per l'anima di defunti (...). Item che tanta aucthorità habiamo un di nui altri layci quanto ha il papa et ognaltro sacerdote. Item, che la comfession non è de iure divino et per consequens non è necessaria. Et conclude che s'el g'è purgatorio, che questa giexia sie la giexia di antechristo ».

([65]) *Ibid.*, p. 8.

([66]) *Ibid.*, p. 49.

li quali lui pratticava » ([67]), poiché i giudici stessi si erano stupiti del « grande impeto di animo » e della fermezza delle sue convinzioni, ancorate ad una conoscenza discreta e diretta dei testi religiosi e alla lettura di recenti opere protestanti ([68]). Il nunzio Aleandro temeva che i nobili veneziani si opponessero alla condanna, perché l'infelice falegname aveva dei simpatizzanti nel Collegio stesso della Repubblica e « sono tanti — soggiungeva nel dispaccio del 3 giugno 1534 — i fautori di costui, non tanto per la persona soa, quanto per la secta che è qui fortemente cresciuta che è quasi incredibile » ([69]).

Ancora il 17 aprile l'Aleandro con crescente preoccupazione aveva informato la Santa Sede: « (...) certo da ogni banda pullula qualche novità di heresia, et pur hoggi ho da Treviso un processo contro la Chiesa di Dio, et questa sera ho ritenuto un furfante francese in prigion, artefice de guanti ([70]), sporco, straccioso et ignorante, il quale a gran pena sapendo latino è stato lungo tempo con li lutherani in Argentina et Augusta, et già 15 dì qua arrivato, per questa terra sfacciatamente predicava questa setta senza alcuna paura et vendeva un libretto del simbolo delli heretici volgare italiano (...); chiama sè et gli suoi "evangelisti" et, per bestia che sia, faceva impression nelli animi del vulgo » ([71]). Contemporaneamente si manifestava un focolaio d'infezione ereticale a Pirano in Istria, dove « pubblicamente alcuni ribaldi andavano contaminando gli animi di quelle simplici persone »; il nunzio in Germania, Pier Paolo Vergerio, aveva inteso che quella « peste » era « fuor di Trieste uscita » ([72]).

Quelli erano anni d'intenso fervore religioso ed era sincero « il crucciarsi della coscienza de' singoli, cattolici o non cattolici, sopra il dramma interiore di chi si preoccupa di sanare i mali ond'è afflitta la Chiesa, ma restando entro la Chiesa, e di chi

([67]) Gaeta, *Un nunzio...*, p. 118.

([68]) Oltre all'*Unio dissidentium* del Bucer, anche i *Centum gravamina* e qualche altro libro d'una certa levatura, nonché un libretto di ereticali « institutioni il qual, quando alcuno si facea di la loro secta, lo mandavano a comprar » (Gaeta, *Documenti da codici vaticani...*, p. 12).

([69]) Nunziature, I, p. 230.

([70]) Giovanni Gelichil « de villa franca Embejules » (*ibid.*, p. 202, 254-255).

([71]) Nunziature, I, p. 202.

([72]) *Nuntiaturberichte aus Deutschland*, I, 1, a cura di W. Friedensburg, Gotha 1892, p. 301, in data 30 agosto 1534 da Praga. Su questo episodio di propaganda protestante (che non interessa direttamente l'anabattismo e il nostro argomento, poiché si trattava soltanto di luterani appartenenti al ceto ricco e colto dell'Istria) si veda Gaeta, *Documenti da codici vaticani...*, p. 15-19.

muove ormai i suoi passi totalmente fuori della Chiesa » ([73]). L'ambiente veneto era ricco di fermenti innovatori ([74]) e gli stessi alfieri della riforma cattolica, con a capo il senatore veneziano e poi cardinale Gaspare Contarini, erano tutt'altro che chiusi nei confronti degli eterodossi e preferivano dialogare con franchezza, biasimando il furibondo atteggiamento di preconcetta e ostile intransigenza dei cosiddetti zelanti « li quali, perché Lutero ha detto cose diverse de gratia Dei et libero arbitrio, si hanno posto contra ogniuno il quale predica et insegna la grandezza della gratia et la infirmità humana; et credendo questi tali contradire a Lutero contradicono a santo Augustino, Ambrosio, Bernardo, san Thomaso; et breviter, mossi da buon zelo ma cum qualche vehementia et ardore di animo non se ne acorgendo, in queste contradictioni loro deviano dalla verità catholica et si acostano alla heresia pellagiana e pongono tumulti nel popolo » ([75]). Altri prelati veneti, come mons. Vittore Soranzo vescovo di Bergamo, travalicarono ben oltre il moderato e sempre ortodosso atteggiamento del cardinale Contarini: « Noi — confessò più tardi mons. Pietro Carnesecchi ([76]), alludendo appunto anche alle opinioni di mons. Soranzo — giudicavamo che Luthero fusse un grand'uomo quanto alla dottrina et alla eloquentia, et ancora tenevamo che procedesse sin-

([73]) Chabod, *Per la storia religiosa...*, p. 99-101; su quel « fervore mescolato con una certa inquietudine » cfr. M. Bendiscioli, *La Riforma cattolica*, Roma 1958, p. 50-52.

([74]) Come li ha ben delineati H. Jedin, *Gasparo Contarini e il contributo veneziano alla Riforma Cattolica*, in *La civiltà del Rinascimento*, Venezia 1958, p. 104-124; cfr. anche P. Paschini, *Un amico del cardinale Polo: Alvise Priuli*, Roma 1921, p. 81.

([75]) Così scrisse il cardinale Contarini al vescovo Giberti di Verona, il 12 giugno 1537, prendendo la difesa del benedettino don Marco da Cremona (« homo di santissima vita e buona doctrina ») che teneva pubbliche letture sulle epistole di san Paolo nel monastero padovano, con grande affluenza di uditori laici e specialmente di studenti universitari, che s'infervoravano negli « studii sacri, li quali solevano essere dispregiati in quel Gymnasio »; senonché alcuni intransigenti conservatori denigravano quel buon monaco che « lezeva volgar, perché non sapeva latino, ma diceva etiam che la sua doctrina era per revelation » (cfr. il mio citato articolo *La lettera del cardinale Contarini sulla predestinazione*, p. 412; G. Buschbell, *Reformation und Inquisition in Italien um die Mitte des XVI. Jahrhundert*, « Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte », XIII, Paderborn 1910, p. 261-262).

([76]) Dinanzi ai giudici dell'Inquisizione romana (*Estratto del processo di Pietro Carnesecchi*, ed. G. Manzoni, « Miscellanea di storia italiana », X, 1870, p. 325). Cfr. A. Agostini, *Pietro Carnesecchi e il movimento valdesiano*, Firenze 1899, p. 115-116; O. Ortolani, *Pietro Carnesecchi*, con prefazione di A. Pincherle, Firenze 1963, p. 36-37; quanto al Soranzo, che secondo l'opinione dei senatori veneziani era un buon vescovo e poteva « più tosto haver errato per simplicità che per malitia », si veda P. Paschini, *Venezia e l'Inquisizione romana da Giulio III a Pio IV*, Padova (Italia Sacra, 1) 1959, p. 63, 73.

ceramente secondo le vie sue, cioè non ingannasse altri se non ingannato esso prima dalle sue opinioni. Ben mi pare ricordare che lui et io insieme solessimo chiamare il ditto Luthero l'oceano, come quello *de cuius plenitudine accepissent* tutti li altri heretici i Swingliani, Calviniani, Anabattisti et altri *eiusdem generis* ».

Molti allora sinceramente, anche fra quelli che in seguito delusi diventarono ribelli *purioris religionis causa*, confidavano nella riforma interna della Chiesa cattolica, ma ben presto sembrò che il gruppo riformatore non riuscisse a prevalere di fronte all'ostruzionismo delle vecchie fazioni curiali, arroccate a salvaguardia di nepotismi e di altri abusi. È noto l'episodio dei cardinali Contarini e Pole che, alla richiesta di Vittoria Colonna perché non si mettevano in pratica le riforme proposte a Paolo III Farnese, « si ristrinsero nelle spalle, volendogli più presto con il tacer (a lei che havea ingegnio) che con dirli apertamente la cagione risponder » ([77]). Inoltre, il cosiddetto "evangelismo" italiano subì una pericolosa crisi interna per le tendenze filoprotestanti e addirittura ereticali che si manifestarono in diversi circoli, sorti sull'esempio e per impulso di quello valdesiano ([78]) di Napoli e di

([77]) A. S. M., *Carteggio Gonzaga*, busta 1907, c. 569v. orig., del 18 nov. 1538; cfr. JEDIN, *Gasparo Contarini...*, p. 118-119.

([78]) Com'è noto, l'umanista spagnolo Juan de Valdés trascorse in Napoli gli ultimi anni della sua vita, dal 1535 al 1541, ed esercitò una grande influenza insegnando che la verità è rivelata all'uomo in misura della fede, cosicché pietà religiosa e rigenerazione spirituale e conoscenza della verità (che è un'eterna realtà ed anzi il fondamento di ogni essere) sono intimamente connesse. Rimane controverso il giudizio degli storici sull'ortodossia del Valdés: molti da Menández y Pelayo al Pastor, al Croce e al Cione negano che fosse cattolico perché misconosceva papato, sacramenti e indulgenze (cfr. WILLIAMS, *Spiritual and anabaptist writers...*, p. 318); invece, altri dal BATAILLON (*Érasme et l'Espagne*, Paris 1937, p. 28) a DOMINGO DE S. TERESA (*Juan de Valdés*, Roma 1957, p. 147-152) lo ritengono un moderato erasmiano e sottolineano i suoi legami con gli « alumbrados », cioè con il movimento tipicamente spagnolo di quelli che si consideravano « illuminati » dallo Spirito Santo. Certo, egli indirizzò i suoi seguaci all'indifferentismo dogmatico e alla dissimulazione nicodemitica, essendo indifferente osservare le pratiche esteriori per chi attende soltanto alla riforma interiore; come ha osservato Philip MCNAIR (*Peter Martyr in Italy. An Anatomy of Apostasy*, Oxford 1967, p. 41), la concezione cristiana del Valdés non è né cattolica, né protestante, né erasmiana, né illuministica, bensì deriva elementi da tutte quattro progressivamente nell'apprendimento « delle cose divine ». Sul circolo valdesiano cfr. D. BERTI, *Di Giovanni Valdés e di alcuni suoi discepoli secondo nuovi documenti tolti dall'archivio veneto*, « Atti dell'Accademia dei Lincei », serie III, vol. II (1877-78), p. 61-81; G. PALADINO, *Giulia Gonzaga e il movimento valdesiano*, Napoli 1909; E. PONTIERI, *Le origini della Riforma cattolico-tridentina a Napoli*, in *Problemi di vita religiosa in Italia nel Cinquecento*, Padova (Italia Sacra, 2), 1960, p. 291-294; N. CASERTA, *Juan de Valdés e i valdesiani a Napoli*, « Asprenas », VI (1959), p. 330-344; ORTOLANI, *Pietro Carnesecchi*, p. 24-32.

quello che a Viterbo si raccoglieva intorno a Vittoria Colonna ([79]) e anche di quello romano in casa di mons. Pietro Antonio Di Capua ([80]). Questa crisi del movimento riformatore fu una delle cause che indussero la Santa Sede a istituire, il 21 luglio 1542, l'Inquisizione romana, che soffocò aspramente ogni tendenza novatrice ([81]); ma già prima si erano aggravati i sospetti, in particolare sui predicatori che alla maniera di Bernardino Ochino, generale del nuovo ordine dei Cappuccini, non usavano più « l'antiquo predicar philosophico et disputativo », ma incontravano molto favore negli uditori predicando discorsivamente ed appassionatamente. Era questo, ad es., il caso del frate Agostino Mainardi che nel 1540 aveva seminato i suoi errori a Pavia, facendosi maestro e amico di Celio Secondo Curione ([82]), e poi aveva predicato la quaresima del 1541 a Venezia, facendosi discepoli ed ammiratori ([83]); così pure il suo confratello agostiniano Giulio da Milano, che predicò a Trieste nel 1540 e a Venezia l'anno dopo,

([79]) K. BENRATH, *Vittoria Colonna e la Riforma*, « La rivista cristiana », IV (1876), p. 55-56; E. CUCCOLI, *M. Antonio Flaminio*, Bologna 1897, p. 117; G. PALADINO, *Opuscoli e lettere di riformatori italiani del Cinquecento*, I, Bari 1913, p. 80-85; PASCHINI, *Un amico del cardinale Polo: Alvise Priuli*, p. 81-82; ORTOLANI, *P. Carnesecchi*, p. 33-40.

([80]) Arcivescovo di Otranto, fu poi sospettato di eterodossia « per la conversatione del Valdesio et altri heretici e per credersi di acquistar nome di dotto per interpretare il riverscio delle Scritture, com'è intravenuto a molti ». (A. S. V., *Fondo Pio*, 248, ff. 135r. e 150r.); cfr. anche G. ALBERIGO, *I vescovi italiani al Concilio di Trento (1545-1547)*, Firenze 1959, p. 207. A Roma si costituì pure una conventicola decisamente luterana, cui appartenevano: Giacomo Carisio, lo spagnolo Diego de Enzinas (che fu condannato al rogo dall'Inquisizione nel marzo 1547, cfr. BUSCHBELL, *Reformation...*, p. 152), Guido Giannetti che nel gennaio del 1539 aveva portato da Londra molti libri di autori protestanti ed era solito gloriarsi di possedere la più fornita biblioteca di libri luterani che vi fosse in Roma (G. LADERCHI, *Annales ecclesiastici*, Roma 1728, XXIII, p. 201), Girolamo Borro e il medico Girolamo Donzellino (A. S. F., *Carteggio Mediceo, Cosimo I*, busta 2975, c. 90-93; A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 39, f. 185r.). Nel dicembre del 1545 fu scoperta una lettera da loro inviata a Lutero per chiedergli spiegazioni dottrinali (P. TACCHI-VENTURI, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, Roma 1913², I, 2, p. 137-138).

([81]) J. LORTZ, *Storia della Chiesa nello sviluppo delle sue idee*, trad. ital. riveduta da B. Ulianich, Alba 1958², p. 289.

([82]) PASCHINI, *Venezia e l'Inquisizione...*, p. 10; F. BORLANDI, *La riforma luterana nell'Università di Pavia*, Roma 1928, p. 18-20; cfr. M. KUTTER, *Celio Secondo Curione: sein Leben und sein Werk (1503-1569)*, Basel-Stuttgart 1955.

([83]) Tra cui il nobile Marco Marcello e altri due di casa Marcello, Girolamo e Filippo, un Giacomo piemontese (da identificarsi con quel Broccardo da Pinerolo che, più tardi, fu inquisito e riuscì a fuggire di prigione: A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 25, fascicolo di Isabella Frattina; NUNZIATURE, VIII, p. 451, 453, 455, 457-460) e un Marco « dal Ziglio » (A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 1; cfr. PASCHINI, *Venezia e l'Inquisizione...*, p. 15-16).

divulgando « molti articoli lutherani et cagionevoli di grande scandalo » ([84]). Il nunzio pontificio Giorgio Andreassi fece sequestrare alcune lettere a questo frate Giulio, che in Venezia era ospite di Celio Secondo Curione e che parve compromesso da alcune allusioni (sottolineate nella sua corrispondenza) alla « via evangelica » perseguita da lui e dai suoi amici ([85]). Un terzo agostiniano, frate Nicolò da Verona, aveva già suscitato sospetti di eresia predicando e diffondendo nel territorio veronese opere eterodosse, come una nuova edizione della *Doctrina nova* di Urbano Regio ([86]).

Appena si profilò l'inasprimento dell'azione controriformistica e venne meno in Italia quella relativa libertà di opinioni religiose, il cosiddetto evangelismo italiano (dopo il fallito tentativo di accordo tra cattolici e protestanti, rispettivamente rappresentati dal cardinale Contarini e da Melantone, nel 1541 alla Dieta di Ratisbona) si scisse nettamente: chi si ribellò, prima o poi fuggì cercando asilo e migliori condizioni di vita spirituale oltr'Alpe oppure in terra veneta, dove più a lungo si conservò una certa tolleranza religiosa; e chi, invece, si ritrasse umilmente in mistico raccoglimento, troncando ogni rapporto con i ribelli, di cui fino a poc'anzi aveva pur coltivato l'amicizia ([87]). Tra la fine del 1541 e il principio del 1542, fuggirono i tre agostiniani suddetti; il Mainardi si stabilì a Chiavenna e fu designato pastore di quella comunità, che conosceremo ben presto agitata dall'intemperanza di anabattisti e di antitrinitari. Pochi mesi dopo si succedevano le clamorose defezioni dal campo cattolico di Bernardino Ochino, che aveva predicato con molto successo a Venezia nell'ultimo biennio ([88]), del canonico regolare Pier Martire Vermigli che aveva predicato a Napoli ([89]), e di altri che furono lodati dai protestanti contemporanei per il loro atto di coraggio e di risolutezza, mentre gli storici moderni sono piuttosto dell'opinione che quella fuga abbia indebolito il filoprotestantesimo italiano, al quale « vennero a mancare nell'ora decisiva, e in una situazione già di per sè assai grave, gli uomini a cui la fama aveva dato prestigio ed autorevolezza di capi » ([90]).

Ma qui, ora, interessa di più seguire le vicende e l'influsso teologico-culturale di quanti, per sottrarsi alla crescente vigilanza e all'energica repressione del Sant'Uffizio, affluirono nell'ambito della Repubblica Veneta. Si tratta particolarmente di appartenenti al circolo valdesiano di Napoli e a quello luterano di Roma.

4. - *Influssi antitrinitari di esuli napoletani.*

Dopo la morte del Valdés, nel 1541, i suoi seguaci avevano proseguito la radicalizzazione delle sue dottrine religiose; lo testimoniano anche gli atti processuali a carico di studenti napoletani presso l'Università di Padova. Due di costoro, Giulio Basalù e Giovanni Tommaso Bianco, nell'estate del 1543 avevano cominciato a ragionare con gli amici « secondo l'opinione di fra' Bernardino », che l'anno prima era fuggito a Ginevra; insieme con Marc'Antonio Villamarina e con l'abate Girolamo Busale, i

---

([84]) A. Tamaro, *Assolutismo e municipalismo a Trieste. Il governo del capitano Hoyos (1546-1558),* « Archeografo triestino », serie III, 18 (1933), p. 173.

([85]) *Ibid.,* p. 177; Paschini, *Venezia e l'Inquisizione...,* p. 14; McNair, *Peter Martyr...,* p. 251.

([86]) La prima edizione era uscita nel 1526 ad Augsburg (Jedin, *Girolamo Seripando...,* I, p. 185, 266). Nel frattempo, veniva denunciata in Padova la propaganda ereticale del francescano Alessandro Pagliarino da Piove di Sacco, che fu incarcerato nell'estate del 1540, ma poté fuggire con la complicità di Francesco Contarini, nipote del cardinale Gaspare (Paschini, *Venezia e l'Inquisizione...,* p. 22). Anche a Conegliano andava costituendosi una conventicola di eretici, protetti da mons. Andrea Centanni; cfr. P. Paschini, *Due episodi della Controriforma in Italia,* « Archivio della Società romana di storia patria », XLIX (1926), p. 307. Il diffondersi dell'eterodossia fu, poi, rivelato dal processo a carico del prete Gottardo Cantor « beneficiato in la giesia di S. Maria de' Battudi » e dei suoi seguaci da Conegliano (A. S. Ven., *Sant'Uffizio,* busta 7, costituti del 13 e del 21 giugno 1549: « questi gioveni heretici fanno publici circuli per le piazze ragionando insieme et senza rispetto »).

([87]) Benrath, *Vittoria Colonna...,* p. 56-57; Chabod, *Per la storia religiosa...,* p. 110-111.

([88]) Cfr. R. H. Bainton, *Bernardino Ochino,* Firenze 1940, p. 52; Paschini, *Venezia e l'Inquisizione,* p. 17; B. Nicolini, *Ideali e passioni nell'Italia religiosa del Cinquecento,* Bologna 1962, p. 87-89.

([89]) Alle sue prediche nel 1540-41 andavano « come per un'intesa tutti i valdesiani e riformati e filoriformati (...) s'incontravano e si disposavano l'umanesimo italiano col misticismo spagnuolo, e perciò vi risonavano con singolare efficacia le parole di forte accento religioso che provenivano d'oltremonti » (B. Croce, *Un calvinista italiano: il marchese Vico Galeazzo Caracciolo,* « La Critica », XXXI, 1933, p. 87-90; McNair, *Peter Martyr...,* p. 176-179, 269-293). È da notare che, a differenza di altri valdesiani, divenuti anabattisti e antitrinitari, il Vermigli e i suoi seguaci (Emmanuele Tremellio, Paolo Lazise, Girolamo Zanchi e Celso Martinengo) s'indirizzarono e si mantennero nell'ambito del calvinismo; cfr. M. Berengo, *Nobili e mercanti nella Lucca del Cinquecento,* Torino 1965, p. 414.

([90]) Chabod, *Per la storia religiosa...,* p. 134; cfr. Cantimori, *Prospettive di storia ereticale...,* p. 46.

due giovani frequentarono lo spagnolo Juan de Villafranca ([91]), che « negava l'invocatione de' santi, il Purgatorio, la confessione, l'auttorità del Papa, tenendo il resto dell'opinioni lutherane, anzi negava l'esistentia de Christo Nostro Signore nel santissimo sacramento dell'altare; il medesimo — secondo la testimonianza del Villamarina — divenne anabattista, negava la divinità del Salvator nostro Jesu Christo et negava parte del evangelio di san Giovanni et dell'altri evangelisti dove è attestata la divinità de Christo » ([92]). E Matteo (fratello dell'abate Girolamo) Busale, ricordando le fasi del suo traviamento, soggiunse che il Villafranca usava questo metodo con ogni nuovo discepolo: anzitutto lo « faceva dubitar nell'auttorità et poi, com'era cascato nel dubio, diceva: Beh! quando se intendesse cossì, non vi pare a voi che stesse bene? »; e a poco a poco lo andava persuadendo « a creder che non era la Trinità, ma un solo Dio, che Christo non era Dio, ma che Dio habitava in Christo » ([93]).

Certo, come testimoniò pure Giovanni Laureto ([94]), l'abate Busale quando poco dopo si recò a Padova, a studiare filosofia, già « dubitava della divinità di Christo et (...) che li Evangelii fossero stati alterati et coroti ». Il Basalù, anzi, era ben presto pervenuto a un estremo scetticismo: dapprima si ridusse a credere « solo quello che concordava nell'una et l'altra legge, cioè hebrea et christiana » (si può notare, dunque, un'analogia col suo compagno di studi Lelio Sozzini che proprio allora s'interessava ad imparare l'ebraico, il greco e l'arabo, probabilmente con propositi ecumenici per un'eventuale unione delle tre grandi religoni, se-

([91]) In casa di Antonio D'Alessio « dove stava ammalato detto Villafranca » (servitore del viceré di Napoli), che poi fu ospite di Isabella Brisegna presso la quale morì nel 1545; oppure si radunavano in casa dell'abate Busale e talvolta li ospitava il lucchese Ludovico Guinigi « in Echia fora di Napoli » (A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi,* busta 13, fascicolo di Giulio Basalù; per l'elenco degli eterodossi cfr. L. AMABILE, *Il Santo Officio della Inquisizione in Napoli,* I, Città di Castello 1892, p. 162-163).

([92]) Non v'è molto da stupirsi che l'interpretazione del Valdés puramente umana di Cristo abbia spianato la via all'anabattismo antitrinitario di parecchi suoi discepoli; anche l'umanesimo erasmiano aveva influito sulle origini del primo anabattismo, sia pure indirettamente (cfr. H. FAST, *The dependence of the first Anabaptists on Luther, Erasmus and Zwingli,* « Mennonite Quarterly Review », XX, 1956, p. 104-119; HALL, *Possibilities of Erasmian influence on Denck and Hubmaier...,* p. 149-170).

([93]) Nel citato processo di Giulio Basalù.

([94]) Cfr. E. POMMIER, *L'itinéraire religieux d'un moine vagabond italien au XVIe siècle,* « Mélanges d'archéologie et d'histoire », LXVI (1954), p. 293-322.

condo un'escatologica speranza diffusa in quegli anni ([95])); poi, seguendo le teorie dell'avveroismo padovano e altre ancor più spregiudicate che si andavano diffondendo nell'Ateneo patavino e in quello bolognese, si persuase che « morto il corpo morisse l'anima di ognuno » e così alla fine « ogni opinione andò per terra, credendo che tutte le religione fosseno inventione di huomini al ben vivere, onde non volevo — confessò ancora Giulio Basalù ai giudici del Sant'Uffizio — affaticarmi per intender le diverse opinion di religione, non ne credendo alcuna ».

Pullulavano allora in Padova, come pure in altre città venete (lo riveleranno, in seguito, esaurientemente delatori informatissimi), conventicole di tendenza anabattistica radicale più o meno definita ed esplicita. Una di queste fu scoperta al suo primo costituirsi e denunziata nell'inverno del 1544: vi appartenevano una dozzina di padovani, compresi due che venivano dal contado per ascoltare gli ammaestramenti di Girolamo Buccella « libraro al Bo » ([96]); si trattava di modesti artigiani e di bottegai. L'inchiesta, promossa dal suffraganeo del vescovo di Padova, mons. Giacomo Rota, non riuscì a raccogliere che testimonianze generiche: ad es., quella di don Angelo, vicedirettore della parrocchia di S. Biagio di Legnaro, che nei confronti di due imputati lamentò: « Mi danno grandissimo affanno, perché ogni dì dicono qualche pacìa et matieria contra la fede nostra catholica, et prima li è un vechio che 'l si chiama Peron Maniero da li Ronchi de Lignaro, luteran marzo et vechio poltron, capo de tutti li altri, del quale per tutto Legnaro et anchor le altre ville circonvicine publicamente si dice che l'è luteran ».

Il movimento ereticale veneto si manteneva slegato, incerto nei principî dottrinari e quindi assai debole; aveva ancora carattere di movimento spontaneo e incontrollato, quando cominciarono a sopraggiungere gli esuli napoletani, che dopo aver aderito

([95]) WILLIAMS, *The Radical Reformation,* p. 567. Prospettive e suggestioni ecumeniche, su base razionalistica e deistica, vi erano nell'opera del POSTEL, *Alcorani seu legis Mahometi et Evangelistarum concordiae liber,* del 1543; cfr. L. FEBVRE, *Le problème de l'incroyance au XVI siècle. La religion de Rabelais,* Paris 1947, p. 115; C. DE FREDE, *Cristianità e Islam nel Cinquecento. A proposito della prima traduzione italiana del Corano,* « Atti dell'Accademia Pontaniana », nuova serie, XV (1966), p. 6, 12.

([96]) Fratello del medico anabattista Nicolò Buccella, di cui diremo più avanti (A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi,* busta 1); si laureò in diritto civile il 7 gennaio 1547 (Biblioteca Capitolare di Padova, Cod. D/62, f. 17r.), quindi nel 1544-45 era studente universitario.

al misticismo valdesiano, erano avanzati su posizioni estremistiche in senso anabattistico e influirono profondamente sulle conventicole radicali venete, elaborando e trasmettendo quel contenuto dottrinale che prima loro difettava. Circolarono manoscritte a Padova e a Vicenza copie di un « libro pessimo », come lo qualificarono gli inquisitori del Sant'Uffizio, di un certo Francesco prete napoletano che, probabilmente, si può identificare con quello omonimo amico dei fratelli Busale e che fu anzi uno dei promotori dell'evoluzione del valdesianesimo su linea antitrinitaria: « Nel anno 1544 seu 1545 — testimoniò un confidente [97] dell'abate Girolamo Busale — sopervenne anchor un messer Francesco Renato calabrese, il quale per quello che intesi era stato frate scappuccino et che da poi si spogliò et andava vestito da secolare et che era stato in Alemagna et per alcune parte de christianità et predicato l'evangelio de Jesu Christo, tenendo però l'opinioni che de sopra ho detto eccetto *de divinitate Christi*, la qual alhora teneva, ma poi che lui venne in Napoli me disse che non la teneva più ». Le opinioni, cui si accenna e che erano comuni a tutto il gruppo eterodosso che faceva capo all'abate Busale [98], erano decisamente radicali e dall'anabattismo (« lo baptesmo si deve dar alli adulti et dandosi alli figlioli si deve reiterar ») travalicavano nell'antitrinitarismo: « Christo esser nato de semine come tutti li altri homini, ma esser stato ripieno di tutta la gratia et favor de Dio, nel qual Dio si è compiaciuto più che in tutti li altri homini del mondo et fattolo morir pigliando tutti li peccati delli homini a sè et salvandoci come mediator tra noi et Dio ». Avevano, anzi,

(97) Biagio Marrese, suo maggiordomo (sempre negli atti processuali di Giulio Basalù).

(98) Oltre al Villafranca « tenuto come maestro » e al Villamarina, un Matteo « francese », Raffaele e Cosimo di Roccaguglielma, Antonio D'Alessio, Gregorio di Salerno, Ambrogio Da Pozzo, don Lorenzo Tiziano, il già nominato Giovanni Tommaso Bianco e qualche altro frequentatore meno assiduo. Francesco Renato, invece, aveva opinioni un po' diverse e « molte chimere di interpretatione et di ponti de la lingua hebraica »; fuggì da Napoli e « venendo qui a Venetia fu preso per cammino, ma non so — testimoniò il Basalù — dove né altro ho inteso poi del fatto suo ». È interessante il giudizio espresso dal medesimo Basalù nei confronti dell'abate Busale: « Costui è stato un gran diavolo et gran temerario perché inquietava ognuno con chi praticava et lui solo di quanti ho cognossuto disputava de le sue opinioni, et si persuadeva che ognuno si aquietasse a le sue ragioni »; anche il Tiziano dichiarò che il Busale e Francesco Renato gli erano stati maestri di dottrine anabattistiche e « diaboliche, per non saper — soggiunse — di altro nome chiamarle conveniente ».

piena coscienza di condividere l'eresia di Ario [99], e, di più credevano che « la morte delli santi sia una dormitione et che *in die iudicii* si risvegliaranno et viveranno con Christo; che li impii saranno sententiati al giorno del giudicio et saranno esterminati che non sarano più » [100].

È questo, della dormizione delle anime fino al giorno del giudizio universale, un argomento molto importante e tipico dell'anabattismo italiano, tanto che fu considerato uno dei maggiori contributi italiani alla causa della Riforma ossia la controparte italiana del germanico solafideismo e del predestinazionismo svizzero per smantellare le strutture medioevali della grazia sacramentale e, conseguentemente, per liberare le anime degli uomini dalla presa del papato tramite le indulgenze [101]. Ma donde derivò questa teoria della dormizione delle anime o psicopannichismo, come la definì impropriamente Calvino [102]? è di origine dotta, connessa ai problemi dibattuti dall'aristotelismo padovano sull'immortalità dell'anima, oppure è una escatologia apocalittica di origine più o meno neoplatonica ovvero semplicemente popolare? Prima di delineare lo sviluppo e le ulteriori vicende del movimento anabattistico radicale, su cui tanto influì un altro proveniente dal circolo valdesiano di Napoli (cioè don Lorenzo Tiziano [103], che si era rifugiato in Valtellina e che nel 1549, espulso

(99) Ad es., il D'Alessio confessò testualmente: « Ho creduto che Christo non sia concetto si non come comunalmente son concetti tutti di seme humano, et che il Signor Iddio li desse tutti queli doni et gratie che mai maggiori se ne potessero dar, et che fusse figliolo de Dio unigenito per via de doni et gratie et non per consustantialità; et cossì credo esser cascato miseramente ne l'opinione de Arrio ».

(100) Più scettico si mostrava Giulio Basalù, che aveva ragionato con don Lorenzo Tiziano « alcuna parola (quasi non facendomi — dichiarò di fronte ai giudici del Sant'Uffizio — intendere) de la opinione *de mortalitate animae et consequentibus*, et parlandomi lui de dogmi hebrei et interpretatione di propheti, me ne burlavo et li davo indicii che non credevo cosa alcuna ».

(101) Williams, *The Radical Reformation*, p. 24.

(102) J. Calvin, *Psychopannychia*, a cura di W. Zimmerli, Leipzig 1932, p. 35; Williams, p. 21. Il significato del termine « psychopannychia » sarebbe quello di « veglia dell'anima », invece dopo lo scritto polemico di Calvino mutò per alludere appunto alla concezione secondo cui l'anima dopo la morte fisica sopravvive solo inconsciamente (cfr. Cantimori, *Gli Anabattisti*, p. 1421).

(103) Era stato « monaco di monte Oliveto, poi un tempo fu prete », fuggì anch'egli a Padova e visse pure a Venezia in abito secolare, facendosi chiamare Benedetto Florio. Nei profughi rimase vivo il ricordo delle riunioni napoletane, dove non solo si ragionava e si discutevano le diverse opinioni religiose, ma si faceva intensa opera di edificazione spirituale: « sempre monendone che vivessemo piamente et castamente et che ne fosse commendata la charità alli poveri ». E così

dai Grigioni, svolse attivissima propaganda in terra veneta), è opportuno cercar di rispondere alla domanda e insieme impostare il problema storico dei rapporti fra la tradizione razionalistica patavina e gli sviluppi antitrinitari dell'anabattismo veneto.

nell'esilio attesero a realizzare la « chiesa dei poveri », che era una concezione rivoluzionaria per quei tempi. È da notare, infine, che Tiziano e Tizzano (del quale fu pubblicato un estratto del processo da F. LEMMI, *La Riforma in Italia*, Milano 1939, p. 65-78) sono la stessa persona, perché con flessione veneziana si chiamava così e in realtà negli atti processuali si alternano le due denominazioni indifferentemente; invece, WILLIAMS (*The Radical Reformation*, p. 564) e altri storici precedenti li considerano due eretici distinti. Tra le « diaboliche opinioni » apprese da Francesco Renato, il Tiziano confessò di aver creduto che « come morto il corpo more ancora l'anima, ma che Dio benedetto resuscitarà li suoi electi li quali son morti con la speranza della resurrettione et son stati homini da ben, et son morti nella unione dei fedeli », cioè una dottrina più radicale ancora dello psicopannichismo.

CAPITOLO II

TRADIZIONE RAZIONALISTICA PADOVANA E ANTITRINITARISMO

1. - *Crisi dell'averroismo padovano.*

Padova era allora tacciata di essere « ricetto di eretici » e specialmente di liberi pensatori, provenienti dalle file dell'umanesimo radicale, come pure di anabattisti che si professavano antitrinitari [1] con a capo quel « gran diavolo » dell'abate napoletano Girolamo Busale, venuto a studiare filosofia. Le teorie filosofiche influenzavano fortemente le opinioni e le teorie religiose, nonostante la tradizionale tendenza dell'averroismo patavino a tenere la filosofia al di fuori della teologia, secondo il principio che la scienza ammette solo quanto è dimostrabile dalla ragione mentre diverso è il procedimento della fede. Uno spirito nuovo, fin dal primo Cinquecento, si manifestava nelle discussioni filosofiche dell'ambiente universitario padovano, come pure bolognese, contribuendo a mettere in crisi l'aristotelismo e a scuotere il principio di autorità. Il Pomponazzi, ad es., era solito ripetere che non si doveva credere nell'infallibilità di Aristotele e tanto meno del suo commentatore Averroè; nel commento al *De anima* esplicitamente aveva scritto: « iste Averroes qui commentatoris nomen sibi vendicavit et est maxime auctoritatis apud omnes, non apud me » [2].

[1] Il Bullinger, poi, dispiaciuto e preoccupato, informò Calvino: « A Padova apparisce di nuovo l'orribile eresia ebionitica. Vogliono che Gesù Cristo sia nato dal pernicioso seme di Giuseppe, e per provarlo negano gran parte del Vangelo. Quanto me ne duole! » (cfr. COMBA, II, p. 643).

[2] B. NARDI, *Studi su Pietro Pomponazzi*, Firenze 1965, p. 19. Sul diffondersi della « liberté d'esprit qui est avant tout italienne », si veda A. RENAUDET,

Il problema dell'immortalità dell'anima fu l'argomento più dibattuto e, per così dire, esplosivo che determinò la rottura di una tradizione plurisecolare. È opportuno, qui, aprire una parentesi. L'unica teoria filosofica che sostenne l'immortalità dell'anima nel mondo antico fu quella platonica, che per spiegare come mai le essenze ideali si uniscano ai corpi immaginò che le anime nell'Iperuranio concepiscano pensieri impuri e quindi cadano e, dopo l'espiazione, tornino nel mondo di là per purificarsi. Platone, basandosi sull'insegnamento di Socrate, aveva dato forma e stabilità scientifica a miti o credenze popolari che, constatando l'alternarsi della veglia e del sonno, concepiscono la morte appunto come un lungo sonno. Per Aristotele l'anima è forma del corpo e il pensiero ha la facoltà di intuire le essenze ideali, ma ha un limite con il sopraggiungere della morte; Aristotele non parla dell'immortalità dell'anima, bensì dell'umana aspirazione alla felicità e quindi sorge il problema se l'anima possa sopravvivere al corpo. San Tommaso, commentatore cristiano di Aristotele, pensa di trovarvi la dimostrazione filosofica dell'immortalità dell'anima. Si può provare filosoficamente l'immortalità dell'anima? questo fu il problema dei pensatori medioevali; i francescani, scotisti e occamisti, a differenza di san Tommaso, si mostrarono molto scettici sul valore del razionalismo in materia di fede e si ancorarono ai soli principî della Rivelazione ([3]).

Il Concilio di Firenze nel 1439 aveva dichiarato dogma la credenza, già consolidata nella Chiesa cattolica e imposta (appunto in quell'occasione) alla Chiesa greca ortodossa, che nel purgatorio le anime dopo la morte sono coscienti e quindi capaci di soffrire e di gioire prima della risurrezione del corpo. Dopo il Concilio si era cercato di avallare filosoficamente la posizione cattolica, soprattutto nell'Accademia fiorentina dove il bisantino Gemisto Pletone schiuse la via agli sviluppi neoplatonici di Marsilio Ficino, che sottolineò le analogie tra il Demiurgo di Platone e il Logos del vangelo di san Giovanni ([4]). Invece a Padova, e così pure nelle

Paris de 1494 à 1517: Église et Université, reformes religieuses, culture et critique humaniste, in *Courants religieux et humanisme à la fin du XVe siècle* (Colloque de Strasbourg, 9-11 mai 1957), Paris 1959, p. 9-17.

(3) Cfr. S. Vanni Rovighi, *L'immortalità dell'anima nei maestri francescani del secolo XIII,* Milano (Pubblicazioni della Università cattolica del S. Cuore, serie prima: scienze filosofiche, XXIII) 1936, p. 238.

(4) Williams, *The Radical Reformation,* p. 21-25. È noto che per primo Gaspare Contarini (*Opera,* Parisiis 1571, p. 550) tacciò di tendenza arianizzante i « sectatores complures homines doctos » dell'Accademia fiorentina (cfr. D.

Università di Bologna e di Ferrara, si continuò a sostenere che non è possibile la dimostrazione filosofica dell'immortalità dell'anima; tra la fine del XV e il principio del XVI secolo, si riesumò uno dei primi commentatori di Aristotele, Alessandro di Afrodisia, secondo il quale l'intelletto agente è Dio che avvolge e vivifica la materia, mentre l'intelletto possibile è una *dispositio* da parte dell'individuo corporeo ad unirsi a Dio. In realtà, fra alessandrinismo e averroismo non c'è differenza sostanziale, ma quasi soltanto verbale: Averroè concepisce l'intelletto possibile come una forma separata, che non è *neque corpus neque virtus in corpore;* l'anima è una per tutti gli uomini (pampsichismo) e vive eterna per la specie umana, mai separata.

L'indirizzo averroistico, predominante a Padova ([5]), non aveva allarmato gli inquisitori perché si riteneva un'esegesi aristotelica, discutibile in campo filologico e senza pregiudizio per le verità di fede; per trentatré anni se n'era fatto propugnatore Nicoletto Vernia, che nelle sue lezioni patavine aveva asserito risolutamente la dottrina di Averroè sull'unità dell'intelletto possibile ([6]). Il Pomponazzi, che pure nei primi anni del suo insegnamento a Padova aveva professato un moderato averroismo, ben presto si dichiarò antiaverroista riguardo alla dottrina dell'unità dell'intelletto umano per tutti gli uomini, che anzi considerava

Cantimori, *Anabattismo e neoplatonismo nel secolo XVI in Italia,* « Rendiconti della R. Accademia Nazionale dei Lincei », serie VI, vol. XII, 1936, p. 521-561; E. Garin, *Testi minori sull'Anima nella cultura del '400 in Toscana,* in *Testi umanistici inediti sul « De anima »* Padova 1951, p. 1-26).

(5) Come testimonia anche il Contarini (*Opera,* I, p. 179): « Cum Patavii essem, quo in gymnasio totius Italiae celeberrimo Averrois commentatoris nomen atque auctoritas plurimum poterat, omnesque eius auctoris positionibus assentiebantur, easque velut oracula quaedam cernui excipiebant, plurimum (...) celebris erat apud omnes eius de unitate intellectus positio, ideo ut aliter sentirent, neque peripatetici neque philosophi nomine digni putarentur ».

(6) Il vescovo Pietro Barozzi nel 1489 proibì, tuttavia, che se ne disputasse pubblicamente, fuori delle aule universitarie (F. S. Dondi Dall'Orologio, *Dissertazione nona sopra l'istoria ecclesiastica padovana,* Padova 1817, p. 130-131; B. Nardi, *Saggi sull'aristotelismo padovano del secolo XIV al XVI,* Firenze 1958, p. 98-102) e rimproverò il Vernia di aver indotto nell'errore moltissimi studiosi: « qui cum prius disputando et docendo unum esse in omnibus intellectum sic explanaveris ut totam poene Italiam errare feceris, et si istud non feceris, fuisti forte causa ut alii hoc sentirent » (cfr. P. Ragnisco, *Documenti inediti e rari intorno alla vita ed agli scritti di Nicoletto Vernia e di Elia del Medigo,* « Atti e memorie dell'Accademia di scienze, lettere ed arti in Padova », n. s., VII, 1890-91, p. 279-280; E. Garin, *La cultura filosofica nel Rinascimento italiano,* Firenze 1961, p. 293-299; F. Lucchetta, *Il medico e filosofo bellunese Andrea Alpago traduttore di Avicenna,* Padova [Contributi alla storia dell'Università di Padova, 2] 1964, p. 73).

una fatuità ([7]), e finalmente nel 1516 (dopo averne per molti anni discusso) pubblicò la sua famosa opera sostenendo categoricamente che l'immortalità dell'anima si può provare solo con la fede, non con la ragione; altrimenti, pensando con Aristotele che l'anima è forma del corpo, si deve concludere che quando si scioglie dal corpo si dissolve. Si levarono voci di protesta da tutte le parti e papa Leone X minacciava di sottoporre a giudizio il malcauto professore (*Pomponatius aut retrectet aut procedatur*), ma il Bembo lo dissuase: la colpa era di quei teologi ottusi e ostinati che credevano di dimostrare l'immortalità dell'anima sull'autorità di Aristotele pagano.

Le discussioni sulla morte e sul mistero dell'al di là, suscitate dal dubbio pomponaziano, dovettero essere frequenti nelle accademie e nelle ville dell'aristocrazia veneta, particolarmente vicentina, dove era solito recarsi il Bembo ([8]) e dove incontreremo le prime conventicole filoluterane e poi protosociniane. Se Cristo ci ha davvero redenti, che ci sta a fare il purgatorio? Il V Concilio Lateranense (1512-1517) asserì che l'anima è naturalmente immortale e, come forma sostanziale del corpo, può soffrire le pene dell'inferno e del purgatorio e godere la beatitudine del paradiso; s'intendeva così metter fine ai dibattiti dei circoli umanistici e delle facoltà di medicina e di filosofia nelle università dell'Italia settentrionale, dove si contrapponevano quattro diversi punti di vista rispetto alla sopravvivenza dell'anima dopo la morte: 1) tesi averroistica dell'assorbimento dell'anima razionale nell'Intelletto unico, 2) tesi epicurea della naturale mortalità dell'anima con il corpo, 3) tesi neoplatonica dell'anima che cade in una specie di letargo e poi si ridesta, 4) tesi cattolica della naturale immortalità dell'anima ([9]). Lutero aveva ben presto scalzato la teoria del purgatorio, che (secondo lui) non ha fondamento se la salvezza dipende soltanto dalla fede.

Una testimonianza indiretta, ma abbastanza esplicita, di ansiosi dibattiti provocati dalle confutazioni filosofiche, prima ancora dell'appassionata polemica luterana, si riscontra nelle prediche. « Hodie — incomincia una predica del benedettino Girolamo da

(7) Nardi, *Studi su Pietro Pomponazzi,* p. 19; si veda anche C. Giacon, *L'aristotelismo avicennistico di Gaspare Contarini,* in *Aristotelismo padovano e filosofia aristotelica,* Atti del XII Congresso internazionale di filosofia, IX, Firenze 1960, p. 112.

(8) V. Cian, *Un decennio della vita di Pietro Bembo, 1521-1531,* Torino 1885; McNair, *Peter Martyr...,* p. 96.

(9) Cfr. Williams, *The Radical Reformation,* p. 21.

Milano dell'abbazia padovana di S. Giustina ([10]) — recepi occasionem predicandi de quadam materia peregrina atque inusitata, sed animabus nostris erit multum utilis et necessaria, videlicet de animabus purgatorii ». Il monaco fa una lunga discussione distinguendo, secondo l'uso scolastico, e documentando i diversi aspetti e le divergenze dottrinali già profonde: « primo videndum est utrum in veritate sit pena purgatoria ». Fino a poco tempo prima non vi erano dubbi sull'esistenza del purgatorio, ma ora si contrappongono passi della Sacra Scrittura e argomenti razionali: « Sed forte, argues contra — prosegue il predicatore, rivolgendosi a miscredenti non solo ipotetici — et dices quod non est purgatorium post hanc vitam, et hoc patet auctoritate et ratione: prius auctoritate, nam Apocalypsis 14 dicit: Beati mortui qui in Domino moriuntur (...) iam dicit Spiritus ut requiescant a laboribus suis, ergo post hanc vitam nullus bonus laborat, ergo nullus punitur (...); secundo arguitur contra ratione sic: pronior est Deus ad miserendum quam ad condemnandum, sed decedentem in mortali peccato statim condemnat ad aeternam mortem, ergo decedentem in caritate statim glorificat ». A queste obiezioni, don Girolamo risponde con sottili ragionamenti: « quod est labor in operando et est labor in paciendo, et verbum illud intelligitur de labore in operando, non autem intelligitur de labore in paciendo (...) » e avverte che le argomentazioni consuete sono insufficienti di fronte al nuovo spirito che pervade la cultura.

A Padova si continuò a confutare filosoficamente la dimostrazione dell'immortalità dell'anima, rivendicandone tuttavia la sopravvivenza dopo la morte per avallo della Rivelazione; va però soggiunto che si ebbe uno sviluppo e insieme un mutamento nell'indirizzo teoretico della scuola patavina con Marcantonio de' Passeri, detto Genua ([11]), che tentò di accordare l'averroismo col commento neoplatonico di Simplicio al *De anima* di Aristotele.

(10) B.U.P., Ms. 993: *D. Hieronimi a Mediolano monachi S. Justinae sermones piissimi ac doctissimi* (codice cartaceo in 8°, di fogli manoscritti 329, del principio del XVI secolo, proveniente dall'abbazia di Praglia come si legge in calce al primo foglio: « Iste liber est Sancte Marie de Pratalea congregationis cassinensis, signatur numero 141 »). I passi citati sono tratti dalle due ultime prediche sul purgatorio, ff. 322v.-323r..

(11) In contrasto con Vincenzo Maggi, di tendenze piuttosto pomponaziane, che nel 1542 lasciò lo Studio di Padova per quello di Ferrara (Nardi, *Studi su Pietro Pomponazzi,* p. 322; Id., *Il commento di Simplicio al « De anima » nelle controversie della fine del secolo XV e del secolo XVI,* in *Testi umanistici inediti sul « De anima »*, Padova 1951, p. 139-206).

A questo punto, teorie filosofiche e aspirazioni religiose si compenetrano nell'ambito del cosiddetto radicalismo protosociniano: entro ed oltre la tradizione filosofica padovana ([12]) si riabilitano credenze popolari, derivate dall'esperienza comune (sonno profondo, sogno, dormiveglia) e dal naturale anelito a sopravvivere, e ad un tempo vengono riproposti passi evangelici sulla dormizione di Lazzaro e della Madonna e allusioni o commenti paolini ([13]), formulando la teoria della morte come incosciente sonno delle anime nell'attesa della risurrezione di chi è vissuto virtuosamente, mentre i perversi, subito dopo aver ascoltato il giudizio finale di Cristo sarebbero spariti. Era, quindi, infirmata radicalmente la dottrina cattolica del purgatorio, con tutte le conseguenze in materia sacramentale e intorno alle indulgenze.

Vedremo in seguito come l'averroismo reinterpretato evangelicamente, proprio da pensatori che si erano formati nello Studio patavino, possa essere considerato uno dei coefficienti o almeno dei principali fermenti di quel razionalismo evangelico che è detto socinianesimo.

2. - *Diffusione dell'anabattismo radicale.*

Già prima che l'abate Busale e i suoi compagni napoletani propagandassero a Padova e in altre città venete le loro estremistiche opinioni religiose, l'antitrinitarismo non era una dottrina sconosciuta e aveva dei fautori più o meno manifesti. Le idee antitrinitarie di Michele Serveto (che, studiando i punti di controversia fra il cristianesimo e le altre due religioni semitiche ebrea e maomettana ([14]), si era convinto che la dottrina della Trinità non

([12]) Come ha notato il Kristeller (*Paduan Averroism and Alexandrinism in the light of recent studies,* in *Aristotelismo padovano e filosofia aristotelica,* Atti del XII Congresso internazionale di filosofia, IX, Firenze 1960, p. 153-154) Padova fu veramente il più importante centro dell'aristotelismo italiano nel XV e nel XVI secolo, tuttavia non c'è una tradizione filosofica distinta dalle sue università sorelle di Bologna, Ferrara e Pavia. Cfr. J. H. Randall, Jr., *Paduan Aristotelianism: an appraisal,* ivi, p. 199-206; H. Busson, *Le rationalisme dans la littérature française de la Renaissance (1533-1601),* Paris 1957, p. 44-69, 221-233.

([13]) Cfr. Williams, *The Radical Reformation,* p. 24.

([14]) Nell'università di Tolosa, durante il biennio 1528-29, si era incontrato con marrani e con moriscos ponendosi il problema perché l'acqua sacramentale avesse così scarsi effetti sugli ebrei battezzati: dapprima imputò la mancata immersione nell'acqua battesimale sull'esempio di Gesù all'età di trent'anni (R. H. Bainton, *Michel Servet hérétique et martyr,* Genève 1953, p. 12-13; Williams, *The Radical Reformation,* p. 15). La sua opera *De Trinitatis erroribus libri septem* è del 1531.

sia chiaramente enunciata nella Bibbia e che Gesù Cristo fosse soltanto un eletto da Dio, non quindi persona divina) circolavano fin dal 1539, perché Melantone stesso indirizzò un'allarmante lettera al Senato veneziano ([15]) informandolo che studenti e visitatori veneti a Wittemberg avevano attestato l'attiva propaganda fatta in Italia da seguaci del medico e filosofo spagnuolo.

A diffondere tali dottrine, o gravissime eresie, erano gli irrequieti esuli italiani *purioris religionis causa* che, dopo aver cercato invano nelle diverse Chiese riformate un appagamento alle loro istanze spirituali, tornavano segretamente in Italia e andavano vagheggiando una riforma radicale, ma avevano idee ancora piuttosto confuse e pericolose, farciti com'erano di teorie platoniche e scettiche (secondo Melantone) ed esagerando con la loro sottigliezza critica (secondo Calvino) ([16]). Basterà, qui, ricordare il caso di Francesco Negri, ex-monaco benedettino dell'abbazia padovana di S. Giustina, divenuto seguace di Zwingli che accompagnò, insieme con Ecolampadio, nel 1529 alla conferenza di Marburg per tentare un accordo con Lutero e Melantone; nella primavera del 1530, il Negri aveva fatto ritorno a Venezia per visitare, benché andasse « occulto in diversi lochi d'Italia, diversi anche fratelli » ai quali spiegò « diffusissimamente » la sua concezione religiosa ([17]). Consentivano con lui soprattutto il padovano Alvise Fornasieri, pure ex-benedettino, il bassanese don Bartolomeo Testa « maestro de casa da monsignor Stampa » in Padova, un altro ex-benedettino Marino Guiotto che allora abitava nei pressi di Legnago e il bresciano don Vincenzo di Masi. Si parlava di « fratelli » e, quindi,

([15]) K. Benrath, *Notiz über Melanchtons angeblichen Brief an den Venetianischen Senat (1539),* « Zeitschrift für Kirchengeschichte », I (1877), p. 469-471; cfr. Williams, *The Radical Reformation,* p. 543, che cita di Melantone *Opera omnia,* III, Halle 1836, n. 1831. È da notare che studi di storia religiosa comparata, come quelli di Serveto, potevano essere particolarmente apprezzati nell'importantissimo centro editoriale di Venezia, dove dal 1515 al 1549 ebbe grande successo la stamperia ebraica fondata da un mercante fiammingo per consiglio dell'ebreo convertito fra Felice da Prato (W. Brulez, *Lettres commerciales de Daniel et Antoine van Bombergen à Antonio Grimani, 1532-43,* « Bulletin de l'Institut historique belge de Rome », XXXI, 1958, p. 169-174; si veda anche P. Zambelli, *Il « De auditu kabbalistico » e la tradizione lulliana nel Rinascimento,* « Atti dell'Accademia toscana di scienze e lettere "La Colombaria" », XXX, 1965, p. 115-246).

([16]) E. G. Léonard, *Histoire générale du protestantisme,* II, Paris 1961, p. 37; V. Subilia, *Libertà e dogma secondo Calvino e secondo i riformati italiani,* in *Ginevra e l'Italia,* Firenze 1959, p. 193-213.

([17]) Comba, II, p. 303-306 (che cita la lettera indirizzata dal Negri, il 5 agosto 1530 quand'era già a Strasburgo, all'amico padovano Paolo Roselli).

vi era già un principio di associazione. Il Negri fissò la sua residenza a Chiavenna e procedette sulla via del radicalismo razionalistico, anche se per alcuni anni si professò « contrario a tutte l'eresie di qualunque sorte si siano, e particolarmente a quella degli Anabattisti » ([18]). Dovette, tuttavia, aderire all'anabattismo almeno nel 1550 quando partecipò al sinodo di Venezia, certamente divenne poi fautore dell'eresia sociniana ([19]).

Il Negri, come pure il suo amico Celio Secondo Curione, non condivise l'estremismo anarcoide del siciliano Camillo Renato e del mantovano Francesco Stancaro (tipici esempi di « ingenia illa italica ad contentionem prona et ad placandum difficilia ») ([20]), che convennero nella stessa piccola città della Rezia, Chiavenna. Il Curione si era allontanato da Venezia prima di essere coinvolto nel processo a carico del frate Giulio Della Rovere, condannato il 19 aprile 1541, e aveva fatto un breve soggiorno a Ferrara su invito dell'umanista Fulvio Pellegrino Morato, già pubblico docente a Vicenza e precettore del cardinale Ippolito d'Este; da Ferrara era ripartito nell'ottobre del 1541 ([21]) e fino al luglio del 1542 dimorò in Lucca, ma dovette lasciare a precipizio anche questa città per sfuggire alla cattura da parte dell'Inquisizione ([22]) e così cercò rifugio in terra svizzera. Il 10 dicembre 1542 scrisse da Losanna al Bullinger, informandolo di aver conosciuto Camillo Renato, un uomo colto e religioso sebbene eccentrico; in un'altra lettera del 4 marzo 1543 glielo raccomandò soprattutto come un buon uomo ([23]).

([18]) Così dichiarò in una confessione, aggiunta nel 1550, alla ristampa della tragedia intitolata *Libero arbitrio*; ma forse fu il Vergerio a indurlo a fare tale dichiarazione piuttosto nicodemitica (cfr. Comba, II, p. 319-321; G. Zonta, *Francesco Negri l'eretico e la sua tragedia « Il libero arbitrio »*, « Giornale storico della letteratura italiana », LXVII, 1916, p. 275-318).

([19]) Suo figlio Giorgio si rifugiò, poi, presso il principe lituano Nicolò Radziwill, uno dei più autorevoli aderenti al socinianesimo, cui il Negri aveva dedicato la versione latina della sua opera (Comba, II, p. 307, 321).

([20]) F. Ruffini, *Francesco Stancaro*, Roma 1935, p. 204 (ora anche in *Studi sui riformatori italiani*, p. 352).

([21]) G.H. Williams, *Camillo Renato (c. 1500-? 1575)*, in *Italian Reformation studies in honor of Laelius Socinus*, a cura di J. A. Tedeschi, Firenze 1965, p. 141.

([22]) Berengo, *Nobili e mercanti...*, p. 268, 409-411.

([23]) Kutter, *Celio Secondo Curione...*, p. 70, 296; cfr. Williams, *Camillo Renato...*, p. 141. Il Curione nell'edizione basilese (1544) della sua opera *Pasquillus ecstaticus* lo ricordò fra i più illustri riformatori italiani, mentre nella versione italiana del 1546 sostituì il suo nome con quello di Pietro da Cittadella e di Baldo Lupetino da Cherso; secondo Williams (*ibid.*, p. 142) potrebbe signi-

Camillo Renato è un personaggio chiave per intendere lo sviluppo ideologico dall'anabattismo al socinianesimo: dalla tradizione degli antitrinitari fu idealizzato come un mistico e definito *praeceptor, dux e informator* del giovane Lelio Sozzini ([24]), cui schiuse la via iniziandolo o confermandolo nell'anabattismo radicale e polemizzando con Agostino Mainardi, divenuto rigido pastore calvinista in Chiavenna e a sua volta intollerante e sospettoso nei confronti di chi voleva ancora innovare ([25]). Ma Camillo Renato non fu tanto un mistico, piuttosto militò ai margini estremi della Riforma con Michele Serveto, David Joris e Bernardino Ochino, ed ebbe in comune con costoro anche il principio della tolleranza religiosa. Aveva studiato prima a Napoli e poi a Padova; ben presto si erano formulate accuse di eresia sul suo conto e venne inquisito a Venezia dal nunzio Altobello Averoldi, forse nel 1528 ([26]).

È da sottolineare il soggiorno patavino di Camillo Renato, perché è probabile che abbia derivato dalle discussioni averroistiche sull'immortalità o mortalità dell'anima la dottrina dello psicopannichismo, da lui professata. Anche Girolamo Galateo, francescano nato a Venezia verso il 1490, inquisito nel maggio del 1530 per aver diffuso eresie in Padova tanto in pubblico che in privato, dovette difendersi dall'accusa di aver creduto e divulgato che « li Santi non sono in cielo et che dormeno infina al giorno grande » ([27]). Il che conferma quanto abbiamo detto sull'origine padovana della dottrina del sonno o letargo delle anime dopo la morte fino al giorno del giudizio universale. « Io non credo — aveva dichiarato il Galateo, prima di essere condannato

ficare un sopraggiunto dissenso tra i due esuli. D'altra parte, l'omissione del nome del siciliano ancora nell'edizione ginevrina del 1544, contemporanea a quella basilese, si spiega perché altrimenti non sarebbe stata approvata da Calvino che già sospettava di eresia libertina Camillo Renato.

([24]) F. Bock, *Historia Antitrinitariorum*, II, Königsberg-Leipzig 1784, p. 581.

([25]) Cantimori, *Anabattismo e neoplatonismo...*, p. 527.

([26]) Sto facendo una ricerca sulle vicende padovane del Renato, che nella sua *Apologia* dichiarò di non essere stato mai inquisito durante il soggiorno in Padova « ante detentionem Venetam » (cfr. Williams, *Camillo Renato...*, p. 114).

([27]) R. Freschi, *Girolamo Galateo e la sua Apologia*, « Studi e materiali di storia delle religioni », XI (1935), p. 96-97; cfr. A. Rotondò, *Per la storia dell'eresia a Bologna nel secolo XVI*, « Rinascimento », XIII (1962), p. 136, che cita la seguente argomentazione del Galateo: « Perciò che Santo Pietro non è solamente l'anima di Santo Pietro, ma il corpo congiunto con la sua anima, secondo che dice Athanasio, che l'anima et il corpo è un homo et la diffinitione de l'homo (che per ora non voglio che Platoniziamo) lo dimostra ».

al carcere perpetuo, dove morì il 7 gennaio 1541 — che si debba adorare altri che un solo Dio, non essendo altri Dei che lui (...); io non posso adorare il mio Dio e Salvatore se non in ispirito e verità come insegna Cristo » e protestò di aver insegnato « la parola del Signore, la quale sola è il cibo dell'anime » ([28]).

Nonostante la disavventura veneziana, l'ex-francescano Paolo Ricci (ossia Camillo Renato, che anzi allora si faceva chiamare Lisia Fileno ([29]) nella serie camaleontica dei suoi pseudonimi) probabilmente rimase in terra veneta per circa un decennio e, a contatto dei numerosi studenti e mercanti tedeschi, anch'egli accarezzò speranze irenistiche formulando un vago disegno *In pacificanda Germania cum Ecclesia Romana* ([30]). Da Venezia si mise in viaggio per Roma, verso la fine del 1538, con l'intenzione di riferire ad alti prelati sul suo progetto « in re christiana et communi concordia totius Ecclesiae Dei »; fece una lunga sosta a Bologna e diffuse anche a Modena, Mirandola e Nonatola, le sue idee imponendosi all'attenzione di illustri cittadini « per gli accenti di austerità morale e di civismo umanistico » ([31]). Rimase in Bologna circa un biennio, finché divenne per lui pericoloso restarci ancora: « In tota Bononia insonabat nomen Phileni eumque esse haereticum, apostatam, subversorem ac similia » ([32]). Tre let-

(28) Cfr. COMBA, II, p. 68-79: vedendo « in quanta malignità — soggiunse il Galateo — erano venute le povere pecorelle del Signore per il disagio del verbo del Signore che mai si predicava, e quel poco che si predicava non si predicava se non vana filosofia, favole ed opinioni d'uomini ».

(29) L'identificazione, prima congetturata dal CHURCH (*I riformatori italiani,* trad. di D. Cantimori, I, Firenze 1935, p. 85), fu avvalorata dal CASADEI (*Lisia Fileno e Camillo Renato,* « Religio », XV, 1939) e dal PASCHINI (*Venezia e l'Inquisizione...,* p. 96; cfr. ROTONDÒ, *Per la storia dell'eresia a Bologna...,* p. 107-108).

(30) « His nam meum — dichiarò poi nella sua *Apologia* (ROTONDÒ, *ibid.,* p. 123) — esse putavi: dare operam ut communi utilitati christianae aliquid elaborarem, nihil aliud praemium reportaturus quam quod vere christianus et Ecclesiae christianae membrum videar et habear ». L'intento era anche di opporre una forza cristiana compatta alla minacciosa avanzata dei Turchi, che nella primavera del 1538 avevano scacciato i Veneziani da Napoli di Romania; è una preoccupazione che in quello stesso tempo manifestano altri filoprotestanti italiani (mi permetto di rinviare al mio *Guido da Fano eretico del secolo XVI al servizio dei re d'Inghilterra,* « Rivista di Storia della Chiesa in Italia, XIII, 1959, p. 202).

(31) Cfr. ROTONDÒ, *Per la storia dell'eresia...,* p. 109-110: « Necesse est ut novam vitam instituas templo Spiritus Sancti ac Deo dignam; non opus est te iterum secundum carnem ambulare sed secundum spiritum, charitatem in omnes pauperes, humanitatem inter omnes homines, mansuetudinem in corripiendo alienis peccatis, miserationem, fraternitatem exhibere, leges civitatis servare ».

(32) Mentre aumentava il seguito dei suoi discepoli « rerum novarum curiosissimi (...) omnium discendorum cupidi », sottolineò pure il Ricci-Fileno atteggiandosi un po' socraticamente.

tere (la prima del 17 agosto, la seconda del 10 settembre e la terza del 23 dicembre 1541) del Bucer da Strasburgo, di cui una particolarmente ai « fratelli in Bologna e Modena », testimoniano che idee radicali sulla predestinazione e sull'Eucarestia si agitavano nelle conventicole bolognesi e modenesi ([33]). Nel frattempo, il Ricci-Fileno era stato imprigionato a Ferrara e nel 1540 aveva scritto un'autodifesa delineando alcuni aspetti del suo « spiritualismo », cioè che tutti i fedeli costituiscono una comunità mistica, che unica fonte dottrinale è il Nuovo Testamento e che l'ispirazione per intenderne il significato viene per ciascuno direttamente da Dio ([34]).

Nel 1542 il siciliano riuscì a fuggire dalle carceri e riparò a Tirano in Valtellina, dove il suo spiritualismo radicale si sviluppò con la teoria che l'*anima rationalis* sia mortale, lasciando così trasparire ancora tracce di cultura padovana, e con dottrine tipiche degli spirituali « libertini » ([35]). Lo incontrerà lì, più tardi, Lelio Sozzini all'inizio del suo inquieto peregrinare fuori d'Italia.

Nella Valtellina c'erano già e continuarono, poi, ancor più ad affluire anabattisti italiani, fra cui si distinsero (per il radicalismo delle loro opinioni sul battesimo e su altre istituzioni fondamentali) due che si dicevano seguaci dell'Ochino e che furono citati a giudizio da un sinodo grigionese a Zuaz (Susa, Süs) nel

(33) A. BATTISTELLA, *Processi d'eresia nel Collegio di Spagna (1553-54). Episodio della storia della riforma in Bologna,* « Atti e memorie della Deputazione di storia patria per le prov. Romagna », XIX (1901), p. 114; si veda anche WILLIAMS, *Camillo Renato...,* p. 137.

(34) È quasi evidente la radicalizzazione del motivo valdesiano della religione interiore, accentuando l'azione dello Spirito Santo nella vita del vero cristiano e rinsaldando i vincoli ecclesiali (cfr. CANTIMORI, *Eretici italiani...,* p. 161-165; ROTONDÒ, *Per la storia dell'eresia...,* p. 113-114). Senza dubbio il siciliano fu fluenzato dal bolognese Achille Bocchi, al cui circolo platonizzante il Ricci-Fileno partecipò, che metteva in risalto la possibilità dell'uomo d'innalzarsi al di là del contingente « luminis aetherni authore spirante benigno » (*ibid.,* p. 126-127).

(35) Aspramente biasimati da CALVINO (*Contre les erreurs des anabaptistes,* 1544; *Contre la secte phantastique et furieuse des libertins qui se nomment spirituels,* 1545), che denunciò la progressiva dissoluzione di ogni dogma, risolvendolo nella « pura interiorità », mediante quella tendenza dei circoli italiani ad intrecciare insieme misticismo e razionalismo perché consideravano la verità « eterna, intemporale, afferrabile con immediatezza dalla visione interiore o dalla razionalità dello spirito dell'uomo » (SUBILIA, *Libertà e dogma...,* p. 212-213; cfr. J.-R. CHARBONNEL, *La pensée italienne au XVI^e siècle et le courant libertin,* Paris 1919; nello « Spettatore italiano », IV, 1951, p. 91-96, la recensione e le aggiunte di B. NARDI al volume di G. SPINI, *Ricerca dei libertini. La teoria dell'impostura delle religioni nel Seicento italiano,* Roma 1950; A. TENENTI, *Milieu XVI^e début XVII^e: libertinisme et hérésie,* « Annales », 18 [1963] p. 1-9).

1544 ed espulsi come anabattisti secondo l'editto di Ilanz ([36]): quel Francesco di Calabria o Calabrese che abbiamo già incontrato a Napoli nel circolo di ex-valdesiani indotti a trarre illazioni e conclusioni radicali dall'ammaestramento del Valdés ([37]), ed era allora pastore protestante nel paese di Vetto presso Poschiavo; e Girolamo Milanese da Lavin (Laveno). Una fonte quasi contemporanea dice che altri due italiani, Camillo Renato e Pietro Leone, uomini colti, avevano propagandato le stesse eresie ([38]).

Non erano, tuttavia, idee limitate ad un piccolo gruppo di esuli, bensì più o meno confusamente erano comuni a gran parte della diaspora italiana e anche delle conventicole anabattiste sparse nella Valle Padana ([39]), specialmente nel Veneto.

3. - *Tra politica e religione.*

I rapporti fra la Repubblica di Venezia e gli Svizzeri, in particolare con i Grigioni che rifornivano di ottimi soldati le milizie venete di terraferma, erano molto cordiali e il commercio era abbastanza intenso; insieme con le mercanzie, seta vicentina e bergamasca oppure spezie ed oreficeria, circolavano libri eterodossi e si diffondevano le dottrine dei novatori. Fra i mercanti si mescolarono spesso anche i propagandisti e i « missionari » anabattisti, che anzi banditi dalla Repubblica Retica credettero per qualche tempo di trovare ospitalità nella relativamente tollerante Serenissima. Ben presto la propaganda radicale s'intrecciò con quella del più vasto movimento protestante, che faceva capo a Baldassarre

([36]) Williams, *Camillo Renato...*, p. 152.

([37]) Cfr. l'introduzione di B. Croce all'edizione dell'*Alfabeto cristiano* di G. Valdés, p. XX. Probabilmente fu allora che Francesco Renato di Calabria ritornò a Napoli e partecipò al circolo radicaleggiante dell'abate Busale, come si è già detto; il Pommier (*L'itineraire religieux...*, p. 302) lo confonde con Camillo Renato (cfr. Rotondò, *Per la storia dell'eresia a Bologna...*, p. 122, nota 1).

([38]) Ulrich Campell, *Historia Raetica*, a cura di P. Plattner, in *Quellen zur Schweizer Geschichte*, IX (1890), vol. II, p. 299 (citato da Williams, *Camillo Renato...*, p. 152). L'identificazione di quel Girolamo da Milano è ancora dubbia, cfr. Chabod, *Per la storia religiosa...*, p. 132, n. 2. Pietro Leone forse è da identificarsi con l'omonimo nobile padovano, della cui laurea « in utroque iure » fu promotore Mariano Sozzini, padre di Lelio (Biblioteca Capitolare di Padova, *Pergamene*, vol. 34, n. 385); è noto che una Leoni di Padova andò sposa al calvinista vicentino Nicolò Thiene (C. Cantù, *Gli eretici d'Italia*, III, Torino 1866, p. 157).

([39]) *Ibid.*, p. 157; cfr. Williams, *The Radical Reformation*, p. 577-579; 598-605.

51

Altieri segretario dell'ambasciatore inglese a Venezia; ma non vi fu intesa tra i due movimenti e alla fine l'Altieri non nascose il suo sdegno nei confronti di quanti « oltra lo scandalo della religione » suscitavano, nei nobili veneziani, sospetti « anco in pericolo di seditione » compromettendo indirettamente un grande affare politico-religioso ordito con lungimiranza diplomatica e insieme con il fervore di una sacra congiura.

Fra i numerosi esuli convenuti in terra veneta, dallo Stato della Chiesa e dalla Toscana soprattutto, vi erano molti che avevano lasciato i loro paesi per motivi politici più che per motivi religiosi ([40]). I più irrequieti, e talvolta facinorosi, erano capeggiati da un fuoruscito bolognese, Ludovico Dall'Armi, che si era messo al servizio del re Enrico VIII d'Inghilterra, il quale allora s'interessava molto della situazione italiana, prima in funzione antifrancese e poi antiasburgica. Il papa Paolo III nel maggio del 1545 convocò l'ambasciatore veneziano, lamentandosi che Venezia ospitasse un ribelle così pericoloso, tanto più che Enrico VIII « re heretico » aveva già « fermato co' lutherani accordo » ([41]). Il Consiglio dei Dieci ordinò subito di fare un'inchiesta sull'attività di Ludovico Dall'Armi e di altri fuorusciti sospetti, ma il bolognese si era già allontanato e ritornò solo nella primavera dell'anno dopo con l'incarico di arruolare soldati; ormai disponeva stabilmente di otto capitani e accorrevano al suo servizio gli esuli filoprotestanti. Per mezzo di un nobiluomo vicentino, conte Cristofano Trissino, cercò di conciliarsi il favore del cardinale Gonzaga e quindi del duca di Mantova, come pure di altri signori che avrebbero potuto coadiuvare o almeno non impedire, al momento opportuno, un'impresa di eccezionale importanza ([42]).

([40]) Su questo argomento, che sarebbe fuor di luogo trattare qui diffusamente, rinvio al mio articolo *Utopie e velleità insurrezionali dei filoprotestanti italiani (1545-1547)*, « Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance », XXVII (1965), p. 133-182.

([41]) A. S. Ven., *Capi del Consiglio dei Dieci, Lettere di ambasciatori Roma*, busta 23 (dispaccio in data 8 maggio 1545, orig.). È interessante notare che il Dall'Armi era molto amico della famiglia Sozzini, tanto che fu scelto come padrino di Fausto (Archivio di Stato di Siena, *Fondo Biccherna, Battezzati*, Arm. 1521-1540: « Fausto Pavolo, figlio di messer Alexandro Soziny si battezò alli 5 di dicembre... compare messer Lodovico delle Armi gentilhomo bolognese »; cfr. J. A. Tedeschi, *Notes towards a genealogy of the Sozzini family*, in *Italian Reformation studies in honor of Laelius Socinus*, Firenze 1965, p. 307).

([42]) Si era sparsa la voce che Enrico VIII avesse intenzione di arruolare un esercito mercenario nell'Italia settentrionale e che fosse disposto a spendere « un million d'oro » (cfr. articolo citato *Utopie e velleità...*, p. 148, 163-164, 166).

Il 2 maggio 1546, d'accordo con il segretario dell'ambasciatore inglese a Venezia, incaricò Guido Giannetti (fuggito, come si è già accennato, da Roma in seguito alla scoperta di quel circolo luterano) di recarsi in Germania e di trattare con la Lega di Smalcalda un piano comune per far insorgere la Romagna e, quindi, impedire all'esercito pontificio di collegarsi con quello imperiale. Il Giannetti espose al duca di Sassonia non solo il progetto dell'insurrezione italiana (*ad bellum avertendum ex Germania*), ma insistette nel sottolineare l'intimo rapporto fra opposizione politica e opposizione religiosa: si auspicava il ripristino dell'antica « libertà della Patria » e, insieme, della « genuina e giusta dottrina del santo Evangelo »; « c'è in Italia — concluse — molta gente nobile e valente del tutto incline al Vangelo, ma sempre in modo segreto e nascosto, benché in cuor loro essi non temano, anzi lo dimostrerebbero pubblicamente se non fossero soggetti al papa in maniera così oppressiva e se avessero un aiuto certo su cui contare. C'è veramente un gran numero di questi che patiscono la croce e la persecuzione per causa dell'Evangelo: alcuni sono torturati nelle carceri e altri devono ridursi a vivere sempre clandestinamente, altri non sono sicuri della loro esistenza neanche per un'ora; perciò tutti invocano e gridano unanimemente a Dio che liberi loro e le loro famiglie da questa tortura e da tale prigione e che Dio schiuda la porta per l'avvento della verità » ([43]).

Contemporaneamente Pietro Strozzi, l'indomito propugnatore della libertà repubblicana fiorentina, antimediceo e antiasburgico, negoziava un accordo tra la Lega di Smalcalda e il re Francesco I di Francia ([44]); si diffondeva la voce che fosse stato designato dai protestanti tedeschi come loro « capitano general in Italia » e che dalla Germania fosse passato in territorio francese con l'incarico di trasferirsi poi alla roccaforte di Mirandola per arruolarvi tanti comandanti militari da poter, nella successiva primavera, « in un tratto metter insieme 15.000 fanti italiani » mentre altri 15.000 svizzeri sarebbero sopraggiunti dalla Valtellina per congiungersi con loro ([45]). Certo, la fama dello Strozzi avrebbe potuto conciliare all'iniziativa i fuorusciti e gli esuli toscani sia per motivi politici sia *religionis causa*.

Era ritornato, frattanto, a Venezia quel Guido Giannetti che a nome dell'Altieri e di Ludovico Dall'Armi aveva conferito con il duca Giovanni Federico di Sassonia e con Filippo d'Assia; il governatore dello stato di Milano, Ferrante Gonzaga, aveva cercato di farlo arrestare da soldati a cavallo fin entro i confini della Repubblica Veneta perché si era saputo delle pratiche svolte con i protestanti e « venendo di Alemannia » aveva scritto « ad alcuni in Italia che esso portava molte lettere et che presto saria di ritorno et faria loro intender una grande negociacione che passava » ([46]). Il 13 ottobre 1546, presentato dal segretario dell'ambasciatore inglese, fece per conto della Lega di Smalcalda l'inaspettata richiesta di un prestito di ben 100.000 ducati per due mesi; la proposta, comunicata in gran segreto al Senato, il 18 ottobre venne respinta perché i Veneziani (pur auspicando che si rafforzasse l'amicizia tra la Repubblica e i prìncipi tedeschi) volevano mantenersi « in bona pace et amicitia con tutti i prìncipi christiani (...) senza alterar et perturbar la presente quiete et questo pacifico stato » ([47])

Verso la metà di novembre si congetturava che anche Pietro Strozzi trattasse a Venezia per un prestito finanziario e correvano voci insistenti di una prossima alleanza tra Enrico VIII, Francesco I e la Serenissima con i protestanti tedeschi ([48]); queste dicerie parvero trovare conferma quando, il 17 dicembre 1546, il Senato veneto decise di mandare un ambasciatore stabile alla corte d'Inghilterra ([49]).

([43]) Staatsarchiv Marburg, *Pol. Arch.*, 2652, in data 24 giugno 1546, orig. (cfr. *ibid.*, p. 169-172). Per facilitare la missione diplomatica, l'Altieri aveva inviato un lungo dispaccio alla Lega di Smalcalda, sollecitandola a premunirsi dall'attacco simultaneo delle forze militari imperial-pontificie e a concertare un'alleanza con i Veneziani, che sembravano propensi e che avrebbero indotto con il loro esempio il duca di Firenze a fare altrettanto, minacciato com'era dalla coalizione pattuita fra Paolo III Farnese e l'imperatore; per poter coordinare il movimento filoprotestante italiano, l'Altieri chiedeva di essere nominato rappresentante ufficiale in Italia dei prìncipi protestanti tedeschi (Staatsarchiv Marburg, *Pol. Arch.*, 2919, c. 156-157, orig., in data 20 giugno 1546).

([44]) A. S. Ven., *Senato, Dispacci Germania*, filza 2, in data 24 ottobre 1546; cfr. M. François, *Le cardinal François de Tournon*, Paris 1951, p. 221-227.

([45]) G. De Leva, *Storia documentata di Carlo V in correlazione all'Italia*, IV, Padova 1881, p. 220.

([46]) Archivo General de Simancas, *Estado*, 1192, orig. (copia in A. S. M., *Gonzaga, Estero*, busta 1915, c. 771r.-772r.): dispaccio di don Ferrante Gonzaga a Carlo V, in data 6 dicembre 1546 (pubblicato in appendice al mio articolo *Utopie e velleità...*, p. 177).

([47]) *Ibid.*, p. 155 (A. S. Ven., *Senato Secreta*, reg. 65, ff. 59r.-60r.).

([48]) A. S. Ven., *Senato, Dispacci Germania*, filza 2, ff. 161v., 174v.-175r. (in data 25 ottobre e 19 novembre 1546).

([49]) Cfr., per notizie più dettagliate, l'articolo citato *Utopie e velleità...*, p. 157.

Non stupisce che in tale turbamento dei rapporti diplomatici, o più esattamente nel clima di reciproco sospetto ([50]), fuorusciti politici ed esuli religiosi in terra veneta s'illudessero e nutrissero irrealizzabili speranze che la Repubblica di Venezia diventasse la propugnatrice della « libertà d'Italia » ([51]) e inoltre « la porta » dell'auspicata Riforma, come aveva scritto da Ginevra Bernardino Ochino ad un amico veneziano ancora il 7 dicembre 1542 ([52]). L'elezione del doge Francesco Donà, il 24 novembre 1545, era sembrata di buon auspicio perché aveva fama di condividere le tendenze rinnovatrici dei giovani senatori veneziani ([53]); una « esortatione alla riforma della Chiesa » rivolta al neoeletto, forse da Pier Paolo Vergerio ([54]), è assai significativa: « Se hora la clementia di Dio non si serve d'un instromento così raro come è la Vostra Serenità in quello che a lei appartiene et che la può fare, et se ella non ci aiuta a riformare, ad acconciare, ad illustrare questa religione in quello che a lei appartiene et che la può, securamente, non sapremo più dove volgersi né in qual principe terreno sperar mai più che si habbia a far un tanto bene ». Grande era (come non mai) l'inquietudine degli animi dei fedeli, incerti fra la tradizione e la dottrina dei novatori ([55]); gli zelanti fra i

([50]) L'ambasciatore spagnolo, don Diego Mendoza, mostrò allora di credere che si stesse concordando una lega anglo-franco-veneta, poiché sembrava che il governo della Serenissima fosse ormai in mano a persone che odiavano l'imperatore; d'altra parte, i Veneziani sospettavano intenzioni ostili nei concentramenti delle truppe imperial-pontificie (*ibid.*, p. 143, n. 4).

([51]) Cfr. *Utopie e velleità insurrezionali...*, p. 144, 152; B. Croce, *La crisi italiana del Cinquecento e il legame del Rinascimento col Risorgimento*, « La critica », XXXVII (1939), p. 401-411.

([52]) E. Pommier, *La société vénitienne et la Reforme protestante au XVI^e^ siècle*, « Bollettino dell'Istituto di storia della società e dello Stato veneziano », I (1959), p. 4.

([53]) Costoro simpatizzavano per i protestanti, come l'Altieri aveva informato il Bucer ancora nel settembre del 1545 e, poi, Filippo d'Assia il 20 giugno 1546; cfr. A. Stella, *Chiesa e Stato nelle relazioni dei nunzi pontifici a Venezia. Ricerche sul giurisdizionalismo veneziano dal XVI al XVIII secolo*, Città del Vaticano (Studi e testi, 239) 1964, p. 3.

([54]) Dichiara di essere suddito veneziano e precisa che i problemi religiosi sono « una materia che appunto conviene al grado et alla profession » sua (*Utopie e velleità...*, p. 135).

([55]) « Sono già tre o quatro anni che nella città vostra si vende un libricino che ha questo titolo *Trattato del beneficio di Christo*, il quale a molti ardenti spiriti et grandi huomini che sono nella Chiesa pare una buona cosa et di gran frutto. Et nella medesima città vostra si vende anche un altro libro, che è stato composto contra di quello, et le contrarietà sono nei punti essenziali: se l'huomo se giustifica per la sola fede, se vi è la particolar elettione et predestinatione, et alcuni altri tali. Et l'un de' libri insegna una cosa, l'altro l'altra: che confusione

cattolici avrebbero voluto dar « la caccia tutto il giorno » a chiunque manifestasse qualche opinione religiosa non del tutto consueta, invece i moderati biasimavano solo l'estremismo di quanti « passano i termini, et la intaccano più dentro et vogliono destrugger i fondamenti della fede christiana » ([56]). In realtà, nell'aristocratica e relativamente tollerante Repubblica Veneta i perseguitati furono quasi soltanto i radicali di tendenze anabattistiche e antitrinitarie.

4. - *Eterodossi vicentini e conventicole protosociniane.*

Il pontefice Paolo III sollecitò ripetutamente il nuovo doge Francesco Donà ad arrestare (*capiendis vulpeculis*) il diffondersi dell'eresia, stroncandone la propaganda con provvedimenti energici. Deluso dalla lentezza e quasi noncuranza veneziana, nel maggio del 1546 rinnovò le più urgenti raccomandazioni segnalando la scoperta di non pochi eterodossi vicentini ([57]). Poiché nemmeno

è questa, a quale de' creder il popolo? ». È noto che l'opuscolo *Trattato utilissimo del beneficio di Giesù Christo crocifisso verso i Christiani*, uscito anonimo a Venezia nel 1543, ma certamente scritto da un don Benedetto da Mantova e ritoccato con il suo « bello stile » dal Flaminio, ebbe uno straordinario successo (secondo il Vergerio ne furono vendute a Venezia 40.000 copie in sei anni) e fu ritenuto ortodosso da illustri prelati fautori del movimento riformatore cattolico (cfr. C. Cantù, *Gli eretici d'Italia*, II, Torino 1866, p. 180), mentre lo stroncò il domenicano Ambrogio Politi Catarino (*Compendio d'errori et inganni luterani contenuti in un libretto senza nome de l'autore, intitolato Trattato utilissimo del benefitio di Christo crucifisso*, Roma 1544). Gli storici moderni lo ritennero, per lo più, espressione « fedele e genuina della dottrina del Valdés sulla giustificazione per la fede senza esclusione delle opere » (Paladino, *Opuscoli e letture di riformatori italiani...*, I, p. 284); invece, ormai è stato dimostrato da T. Bozza (*Il Beneficio di Cristo e la Istituzione della religione cristiana di Calvino*, Roma 1961; *Introduzione al Beneficio di Cristo*, Roma 1963; *Marco Antonio Flaminio e il Beneficio di Cristo*, Roma 1966) che si era proceduto ben oltre l'erasmismo valdesiano ed anzi l'opuscolo riproduce quasi letteralmente passi di scrittori protestanti, in particolare di Calvino e di Bucer (cfr. D. Cantimori, *Il mestiere dello storico*, « Itinerari », VIII, 1961, p. 11; R. Prelowski, *The Beneficio di Cristo*, nella citata miscellanea *Italian Reformation...*, a cura di J. A. Tedeschi, p. 22-44; McNair, *Peter Martyr...*, p. 42-48).

([56]) A. U. P., Ms. 1656, f. 86^r^ (nel mio citato articolo *Utopie e velleità...*, p. 136 n.).

([57]) D. Mansi, *Annales ecclesiastici*, Lucca 1755, p. 195. Il cardinale Farnese aveva informato, ancora il 4 marzo 1546, i legati pontifici al concilio di Trento sulle gravi infiltrazioni ereticali riscontrate a Vicenza (A. S. V., *Carte farnesiane*, 9, f. 71); l'8 maggio il nunzio Della Casa scrisse al cardinale Farnese che stava insistendo perché la Signoria ordinasse ai rettori di Vicenza di favorire il vicario vescovile nella ricerca e nella repressione degli eretici (cfr. L. Campana, *Monsignor Giovanni Della Casa e i suoi tempi*, « Studi storici », XVII, 1908, p. 217).

allora la Signoria parve preoccuparsene, che anzi si mettevano in dubbio le informazioni del nunzio monsignor Della Casa, come se egli « magnificasse più il pericolo et la moltitudine di questa perfida setta, che essi non credevano che fussi in effetto », il nunzio presentò al Consiglio dei Dieci un francescano spagnuolo che aveva predicato in Vicenza, il quale fornì « tanti particolari di quei scelerati » che tutti si convinsero di che gravità fosse il pericolo, con minaccia perfino di sedizione politica oltre allo « scandalo della religione » ([58]).

Vescovo di Vicenza era allora il card. Niccolò Ridolfi, ma ben poco si curava della sua diocesi; chi denunciava, anche esagerandolo, il pericolo ereticale, era il suffraganeo Dionisio Zanettini (detto il Grechetto perché vescovo di Milopotamos) che più tardi ([59]) scrisse al cardinale Alessandro Farnese: « Che dirò de Vicenza? che Redolfi con li soi mali ministri che tien ha facto lutherana quella cità; et perché io era contrario a' lutherani mi levò di quel loco, aciò potesseno fare pezo che mai. Poi andò la persona sua et potius sono agumentate tal heresie et pigliato fomento grandissimo che diminuite ». Fra gli indiziati si annoveravano non pochi aristocratici: i conti Giuseppe e Manfredo Da Porto, Adriano e Ottavio Thiene, Giulio Capra, Alessandro e Giulio Trissino, e altri delle famiglie pure nobili Pigafetta, Pasini, Pagello. Tale partecipazione della nobiltà vicentina, che non godeva simpatie a Venezia per l'insofferenza (più volte dimostrata, specialmente al tempo della Lega di Cambrai) al dominio della Serenissima, ridestò antichi sospetti: quegli atteggiamenti filoprotestanti erano ispirati da motivi soltanto religiosi oppure camuffavano anche istanze di natura politica? a chi facevano capo e su quali appoggi contavano? vi erano degli approcci con il ribelle conte San Bonifacio oppure con stranieri cointeressati a turbare l'ordine pubblico nelle città venete di terraferma?

Nel tardo autunno del 1546 e agli inizi del 1547 si arrestarono parecchi eterodossi e si seppe dai loro costituti che la propaganda dei filoprotestanti era assai diffusa ([60]), ma gli inquisitori non poterono conoscere che alcuni aspetti esterni e piuttosto mar-

([58]) *Ibid.*, p. 218.

([59]) Il 27 febbraio 1547 da Trento (cfr. BUSCHBELL, *Reformation und Inquisition in Italien...*, p. 264).

([60]) MORSOLIN, *L'accademia de' Sociniani...*, p. 473-475; le conventicole si facevano in « diversi luoghi publici et privati » (cfr. S. ROMANIN, *Storia documentata di Venezia,* V, Venezia 1914², p. 548-549).

ginali, perché i principali fautori sfuggirono all'arresto oppure non vennero nemmeno scoperti ovvero seppero eludere le ricerche e le interrogazioni del Sant'Uffizio senza compromettersi. Giandonato Gastaldi da Monza, gestore della farmacia della Colombina e incauto organizzatore di riunioni clandestine luteraneggianti, fu il più loquace e tuttavia si mantenne nella genericità: « Gli eretici sono più di duecento e forse di cinquecento, e vi hanno anche de' capi grossi » ([61]).

Il principale problema storico che si pone, a questo punto, è se abbia fondamento o no la tradizione sociniana dei *collegia Vicentina,* ossia convegni e colloqui di uomini colti di diverse tendenze radicali che furono ospitati in ville vicentine e spregiudicatamente sottoposero al vaglio della ragione i principali dogmi di fede; vi avrebbe partecipato nel 1546 il giovane Lelio Sozzini, che appunto da quegli incontri avrebbe tratto il motivo iniziale e fondamentale del suo razionalismo evangelico ([62]). Una quarantina di studiosi di varie parti d'Italia sarebbero intervenuti a tali adunanze, fra cui Giampaolo Alciati, Giorgio Biandrata (poi divenuto il propagatore dell'antitrinitarismo in Transilvania); Francesco Negri, Matteo Gribaldi Mofa (dal 1548 docente universitario a Padova), Nicolò Paruta, Valentino Gentile da Cosenza (che sarà decapitato a Berna per antitrinitarismo), l'abate Busale, gli anabattisti Francesco Della Sega (di Rovigo, studente all'Università di Padova) e Giulio Gherlandi da Treviso. Gli storici positivisti, poiché non trovarono conferma in fonti documentarie, dubitarono molto dell'esistenza di tale assemblea o la negarono addirittura, svalutando completamente le fonti narrative ([63]); mi sembra che si debba rivalutarle.

([61]) Negavano tra l'altro l'autorità pontificia e il Purgatorio (A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi,* busta 6).

([62]) C. SANDIUS, *Bibliotheca Antitrinitariorum,* Amsterdam 1648, p. 18-20, 209-211; S. LUBIENIECKI, *Historia reformationis Polonicae,* Amsterdam 1685, p. 38-41; C. F. ILLGEN, *Vita Laelii Socini specimen historico-ecclesiasticum,* Lipsiae 1814, p. 8-12: « Qui novas istas sententias profiterentur, nil magni metuentes ne ipsi periclitarentur, in agro Veneto Vicentiae aliisque in urbibus saepius eo consilio conveniebant ut, sua quisque de religione christiana cogitata cum altero communicans, puriorem fidem constituerent ».

([63]) F. TRECHSEL, *Die protestantischen Antitrinitarier vor Faustus Socin,* II, Heidelberg 1834, p. 391-408; MORSOLIN, *L'accademia dei Sociniani...*, p. 458-475; WILBUR, *A History of the Unitarianism...*, p. 80-84; WILLIAMS, *Camillo Renato...*, p. 172 n. (che ammette, tutt'al più, l'esistenza di una tipica accademia rinascimentale italiana, ma così non si spiegherebbe affatto la persecuzione delle pur tolleranti autorità veneziane, e ancora esclude recisamente l'intervento di Camillo Renato alle conventicole vicentine e perfino il suo interessamento); invece, il

Consideriamo alcune testimonianze contemporanee. Si è già accennato alle opinioni religiose dell'abate Girolamo Busale, che venuto da Napoli a Padova fece propaganda di radicalismo teologico, spiegando la Sacra Scrittura nella comunità anabattistica; don Giovanni Laureto testimoniò che il Busale confermava nei seguaci il dubbio sulla divinità di Cristo e insegnava che i Vangeli erano stati alterati da san Girolamo, appunto là dove si dice che il Messia nacque *de Spiritu Sancto* e che la Madonna fu sempre vergine ([64]). L'abate Busale fu senza dubbio un confidente di Lelio Sozzini e forse colui che lo indirizzò sulla via dell'antitrinitarismo, come lascia trasparire quanto si legge nei verbali del processo a carico di Giulio Basalù: « Lelio Soccini ho cognossuto prima in Padova, poi in Bologna, poi qui [in Venezia] come figliolo di messer Mariano, lettor famoso et mio precettore; de le sue opinioni hebbi noticia da l'abbate Busal » ([65]). Poiché Mariano Sozzini si trasferì a Bologna nell'autunno del 1542 e il Basalù continuò a frequentare le sue lezioni fino al 1545 e, d'altra parte, Lelio si trovava a Bologna nel marzo del 1547 ([66]) prima di iniziare la sua peregrinazione fuori d'Italia ([67]), è probabile che il

CHURCH (*I riformatori italiani,* I, p. 289) e il CANTIMORI (*Eretici italiani...,* p. 129-131) sono più cauti e ritengono probabile la presenza del Renato anche ai convegni vicentini del 1546-47.

([64]) Cfr. COMBA, II, p. 491-493.

([65]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi,* busta 13.

([66]) Come risulta anche da una lettera indirizzatagli, il primo d'aprile 1547, da Anton Francesco Doni: « Per lettere di messer Francesco Linguardi intendo il desiderio vostro, al quale m'ingegno di sodisfare come io posso il meglio, mandando parte de i libri che mi ricercate. Duolmi bene che la partita del Crivello per Costantinopoli sia stata in tempo non aspettato, la quale m'ha interrotto molti disegni, che tendevano tutti all'intento vostro e de gli amici. Useremo hora altri modi perché restiate consolati, e specialmente voi, il quale come ch'io non habbia anchora veduto dappresso, nondimeno per l'odor delle virtù vostre, che fin qui si fa sentire, ho per carissimo; e spero meglio gustarle, havendo io a venir fra pochi dì a Bologna, dove più comodamente potremo negotiare insieme » (*Lettere del Doni,* II, Firenze 1547, p. 51). Ho creduto opportuno citarla perché testimonia quanto il giovane Lelio Sozzini fosse stimato, e quindi cade l'obiezione di chi dubita che avesse fin d'allora una preparazione tale da segnalarsi nei convegni vicentini di uomini dotti interessati ai problemi religiosi; inoltre, se uno spregiudicato e non certo complimentoso, come il Doni (cfr. C. RICOTTINI MARSILI-LIBELLI, *Anton Francesco Doni scrittore e stampatore,* Firenze 1960), apprezza tanto le « virtù » del Sozzini, note fino a Firenze, e se ha tanti amici che lo coadiuvano nei suoi « disegni », è segno che era già decisamente indirizzato per la sua strada. Il libraio Francesco Linguardi fu più tardi arrestato per ordine dell'Inquisizione romana (cfr. BUSCHBELL, *Reformation und Inquisition in Italien...,* p. 219).

([67]) Il BURNAT (*Lelio Socin,* Vervey 1894, p. 18-31) ritiene probabile che il Sozzini sia rientrato in famiglia a Bologna subito dopo la dispersione dei « col-

Basalù lo abbia rivisto in Venezia nel 1546. E forse non è una congettura troppo azzardata supporre che il giovane Sozzini si sia incontrato con l'Altieri, che poi scrisse di lui in termini molto amichevoli ([68]), e con altri fuorusciti dello Stato pontificio e interessati nella progettata insurrezione romagnola (specialmente con Ludovico Dall'Armi, che abbiamo riscontrato così intimo amico della famiglia Sozzini).

Negli atti del processo contro l'anabattista Bartolomeo Del Bello di Arzignano, imprigionato nel 1547, si leggono non solo interessanti notizie sulla diffusione del movimento radicale nella vallata del Chiampo ([69]), ma vanno sottolineati soprattutto alcuni cenni a nobili vicentini che erano stati imprigionati pure dal Sant'Uffizio. L'inquisitore gli fece un interrogatorio supplemen-

legia Vicentina »; il ROTONDÒ (*Per la storia dell'eresia a Bologna...,* p. 144-152) ha poi delineato l'attività di Lelio Sozzini, sulla base di un frammento di atti processuali del 5 luglio 1548 forse a carico di Ulisse Aldrovandi: l'imputato ammise di aver frequentato la casa paterna di Lelio, quando Achille Vizzano vi leggeva il trattato del Fileno (cioè un opuscolo non bene identificabile di Camillo Renato), e di aver ricevuto da Venezia e dalla "Germania" sei lettere del Sozzini, che lo incitava a « seguire la via già cominciata de l'evangelio ». La cerchia degli amici bolognesi eterodossi comprendeva giovani quasi tutti della nobiltà e dell'ambiente universitario (anche l'Aldovrandi andò a studiare filosofia a Padova); i documenti citati dal Rotondò sono interessanti perché contribuiscono a scalzare la tesi di quanti negano ogni valore alle fonti narrative della tradizione sociniana, ed anzi confermano l'influenza esercitata sulla formazione religiosa di Lelio Sozzini dagli incontri con dotti di tendenze radicali a Padova e a Vicenza, cosicché si deve anticipare l'inizio del suo orientamento in senso radicale anabattistico (che si supponeva posteriore all'incontro e ai colloqui con Francesco Negri e Camillo Renato a Chiavenna nell'estate del 1547, mentre stava recandosi a Basilea per iscriversi a quella Università sotto il rettorato dell'ebraicista Sebastiano Münster; cfr. WILLIAMS, *The Radical Reformation,* p. 568).

([68]) Al Bullinger, il 28 luglio (« curabis has ad Lelium nostrum quamprimum transmitti ») e il 12 settembre 1549 da Bergamo (« mirifice doleo quod nihil litterarum accipiam a domino Lelio »), comunicandogli che diventava « acerbiorem in dies persecutionem in sanctos Dei » a Venezia; cfr. *Bullingers Korrespondenz mit den Graubündnern,* ed. T. SCHIESS, I, Basel (Quellen zur Schweizer Geschichte, XXIII) 1904, p. 474-476.

([69]) L'imputato è definito « heretico marzo », che aveva l'ardire « con le sue diaboliche astuzie » di seminare le sue « heresie » perfino in prigione. Sono indicati come suoi complici o fautori nella cittadina di Arzignano: « Nadale figliolo de Bastiano de Jorii mercadante, Orlando figliolo de Baptista de Sesel mercadante, Batista figliolo de Bastiano del Bello et Francesco et Hieronimo suoi fratelli carnali, Francesco detto Ferrarino, Anibale tentore, Pasqualino tentore, Galiazo de li Chierigati de Vicenza che habita in Arzignano, Moscatello d. Bernardino del Bello, Hieronimo de Zacharia Machachiodi, Nalino deli Nalini, Joan figliolo de Batista Tirandola ditto becharo, Dominico figliolo de Batista Pastizoli sacerdote »; e, a Chiampo, il dott. Giulio Capra e altri due del luogo negavano ogni autorità della Chiesa, la confessione auricolare, il purgatorio e il sacramento eucaristico (A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi,* busta 6).

tare perché aveva cooperato a far uscire dal carcere uno scritto di fra Baldo Lupetino [70], rispose che la commissione gli era stata « data da certi gentilhomini vicentini, quali erano — soggiunse — nel andio de la nostra presone perché il caso suo si haveva da expedit et per questo erano stati messi in detto andio ». Alla successiva domanda, se avesse riconosciuto quei nobili vicentini che erano stati messi nell'atrio della prigione dopo la conclusione del loro processo, rispose: « mi particularmente non scio chi de detti gentilhomeni desse detta domanda in la nostra presone, ma fu fra loro, quali sono el conte Iseppo da Porto, el conte Manfredo da Porto, el conte Ottavio da Thiene, el conte Andrian da Thiene, messer Iseppo da Marigo, messer Julio da Colzedo et d'altri non mi ricordo, dato che erano da diece in undece » [71].

Nell'autunno del 1547, dunque, erano stati sottoposti a processo nel tribunale del Sant'Uffizio di Venezia una decina di autorevoli nobili e altri signori vicentini; mancano i loro costituti e atti processuali, tuttavia il motivo della loro detenzione non può essere stato che quello di una conventicola eterodossa. La tradizione, o meglio una diceria registrata dal Cantù, indica come sede delle adunanze protosociniane in Vicenza casa Pigafetta, forse per la « bizzarria della facciata », oppure una villa pedemontana nei pressi di Lonedo [72]. Se si ricordano i legami d'amicizia della famiglia Pigafetta con il Pomponazzi [73], e quindi la consuetudine di discussioni su problemi filosofici e religiosi, non stupisce quell'attribuzione di ospitalità a cultori del razionalismo evangelico; d'altra parte, che si usasse tenere accademie su argomenti d'attualità nelle accoglienti ville vicentine, è testimoniato anche dal processo intentato più tardi [74] a carico del vicentino Leonzio Cal-

(70) Cfr. Comba, II, p. 325-357: francescano conventuale accusato di aver predicato in Cherso, com'egli scrisse al Consiglio dei Dieci, « la penitenza verso Dio e la fede in Gesù Cristo e la carità verso il prossimo, nelle quali cose io stimo consistere tutta la vita cristiana vera e sincera ».

(71) Nel costituto del 14 gennaio 1548, il Del Bello confermò la precedente deposizione: « Ritrovandomi in la preson orba, za uno anno, el vene nel tempo de la expedition de li conti de Vicenza de' quali vi ho ditto nel altro mio constituto in li andii de la nostra preson, po esser da due mesi (...) ».

(72) Cantù, *Gli eretici...*, III, p. 156: « segnasi la via per la quale fuggendo ricoverarono in Germania ».

(73) Cfr. Nardi, *Studi su Pietro Pomponazzi...*, p. 42-43. Un Pigafetta, verso il 1573, si segnalò nella comunità italiana di Heidelberg per la polemica contro le tendenze arianizzanti (Cantimori, *Eretici italiani...*, p. 53 n. 3, 433).

(74) Nel 1572, ma riferendosi ad avvenimenti di molti anni prima, che anzi gli organizzatori della « compagnia » (conte Francesco Thiene e cavalier Nicola

liaro, dottore in filosofia, che era solito partecipare ad una « compagnia » in Campiglia presso Vicenza, assieme al conte Francesco Thiene, al conte Girolamo Schio, Piero Pasini, Galeazzo Seda, al cavalier Nicola Rippeta « gentilhomeni ricchi et comodi », nella villa dei fratelli Francesco, Prospero e Ortensio Campiglia. Avevano fissato uno statuto con disposizioni rigorose per tutti i partecipanti; un capitolo, aggiunto successivamente, stabiliva: « niuno della Compagnia ardisca nominar la parte Nobile, né la parte Ugonota » (forse per cercare di accomunare aristocratici e borghesi). Ma lo spunto più interessante è là dove si chiede all'imputato che « prattica et famigliarità » avessero avuto gli ospiti « con alcuni detti li Sandrini annabattisti, li quali fuggirno in Genevra ». Due fratelli notai Alessandrini saranno citati nel 1551 dal delatore anabattista Pietro Manelfi [75] come seminatori di pericolose dottrine radicali a Vicenza.

Tutte queste testimonianze, sia pure indirettamente, mi sembra che confermino la tradizione sociniana [76].

Rippeta) erano già morti e l'imputato si era trasferito a Venezia (A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi,* busta 33).

(75) A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi,* busta 9.

(76) Mi riservo, tuttavia, di ritornare più diffusamente sull'argomento in un prossimo saggio, appena avrò completato le ricerche anche in archivi notarili. Non sono da trascurarsi, poi, alcune analogie di contemporanee soppressioni di accademie, come quella napoletana dei Sereni nel 1547, e la dispersione di circoli letterari per motivi politici e ad un tempo religiosi (cfr. B. Croce, *L'Accademia dei Sereni,* « Archivio storico per le province napoletane », LVI, 1920-21, p. 369-371; R. De Maio, *Alfonso Carafa cardinale di Napoli, 1540-1565,* Città del Vaticano [Studi e testi, 210] 1961, p. 5).

CAPITOLO III

IL SINODO ANTITRINITARIO DI VENEZIA

1. - *Dall'anabattismo all'antitrinitarismo.*

La repressione del 1546-47, contro i gruppi eterodossi vicentini, non fu grave e la stessa inchiesta del Sant'Uffizio di Venezia appare piuttosto trascurata, perché il vescovo Niccolò Ridolfi non cooperava ed anzi intendeva sopire quel « putiferio » suscitato dallo zelo controriformistico del Grechetto (1), tanto più che erano coinvolte le più nobili famiglie della città. Abbiamo già visto come l'avessero passata liscia i dieci o dodici giovani aristocratici che, dopo un interrogatorio sommario a Venezia, erano stati rimessi in libertà. E così, proprio negli anni successivi alla prima retata di eterodossi, a Vicenza e nelle città vicine assistiamo al rapido propagarsi di dottrine radicali. Nel frattempo, era del tutto fallito il piano d'insurrezione e occupazione militare della Romagna, ideato dai fuorusciti e dagli esuli politici, per la leggerezza di Ludovico Dall'Armi (2) e per un complesso di circostanze: l'improvvisa morte di Enrico VIII, il 27 gennaio del 1547, e anche del re Francesco I di Francia il 31 marzo dello stesso anno, che si atteggiavano a promotori e sovvenzionatori dell'auspicata coali-

(1) Cfr. BUSCHBELL, *Reformation und Inquisition in Italien...*, p. 264.

(2) « Non conoscete Dall'Armi? egli è vano, finirà tutto in fumo » aveva detto il Granvelle a chi lo informava delle iniziative del fuoruscito bolognese (*Calendar of State Papers, Venice,* V, p. 160-161, in data 20 aprile 1546 da Ratisbona). Implicato nell'assassinio di un patrizio veneto, dovette fuggire da Venezia, ma cadde nelle mani di don Ferrante Gonzaga il 6 febbraio del 1547, che lo riconsegnò alla Repubblica di Venezia e venne decapitato il 14 maggio 1547 (si veda il mio citato articolo *Utopie e velleità...*, p. 158, 178-181).

zione antiasburgica; infine, la decisiva vittoria di Carlo V a Mühlberg, il 24 aprile 1547, fece crollare con la Lega di Smalcalda le equivoche trame diplomatiche dell'Altieri e dei suoi complici. Perciò cessarono i maneggi politico-religiosi, nei quali il sacro e il profano si confondevano lasciando trasparire inconfessati interessi personali.

Dalla primavera del 1547 all'autunno del 1551 (quando la delazione di Pietro Manelfi provocò la dispersione degli antitrinitari veneti) s'intrecciarono più strettamente, con reciproci influssi, le vicende degli esuli radicali italiani nella Rezia e le comunità anabattistiche in territorio veneto. Si è già accennato all'editto di Ilanz, che ordinava l'espulsione degli anabattisti dai Grigioni, e come fu applicato nel 1544 dal sinodo protestante di Zuaz a carico di due italiani; da una lettera di Camillo Renato, in data 10 agosto 1545, risulta che la propaganda del suo radicalismo evangelico si mantenne attiva ed efficace [3], ma incontrò resistenza sempre più decisa e intransigente in chi, come il Mainardi, non ammetteva che si volesse ancora innovare travalicando le posizioni calviniste. Anche per questo, dunque, l'opera di proselitismo si rivolse al di qua delle Alpi.

La concezione religiosa del Renato aveva delle affinità con quella di Caspar Schwenckfeld [4], pur differendo nella teologia eucaristica perché lo spiritualista slesiano si rifaceva al simbolismo agostiniano della tradizione medioevale, mentre il siciliano sviluppava piuttosto la tradizione paolina della reale *commemoratio* e insieme ne faceva una solenne e gioiosa anticipazione dell'imminente ritorno di Cristo nella pienezza della sua gloria [5]. La controversia sui sacramenti fra Camillo Renato e il Mainardi scoppiò apertamente e inconciliabilmente nell'autunno del 1547, come testimonia una lettera del pastore calvinista (cioè il Mainardi) al Bullinger in data 20 settembre 1547 [6]; fino al 6 luglio del 1547 i rapporti fra i due italiani si erano mantenuti, nel complesso, amichevoli perché appunto ancora il 6 luglio Camillo Renato aveva scritto al Bullinger unendo i saluti del Mainardi e di Francesco Negri [7]. Il *Trattato del battesimo et della Sancta Cena* fu scritto

[3] WILLIAMS, *Camillo Renato...*, p. 145.
[4] Cfr. WILLIAMS, *The Radical Reformation...*, p. 114.
[5] WILLIAMS, *Camillo Renato...*, p. 146.
[6] *Ibid.*, p. 150-151.
[7] *Bullingers Korrespondenz...*, I, p. 106-107; citato da A. ROTONDÒ, *Camillo Renato: Trattato del battesimo e della santa cena*, « Rinascimento », XV (1964), p. 343.

dal Renato quando « scontri e ragionamenti » erano già avvenuti fra i due compatrioti in esilio, pur mantenendo ancora un tono pacato per la preoccupazione che quel loro « disparere » non suscitasse scandalo fra i « fratelli infermi »; le divergenze si erano fatte, tuttavia, già profonde. « La fede nell'uomo grande va innanzi al battesimo » dichiara Camillo Renato (in quello che si potrebbe chiamare il suo manifesto religioso) ed esorta a « cercar le cose utili e di edificazione nelle Sante Scritture, e specialmente nel Testamento Nuovo, e non nelle congietture e discorsi de uomini di qual si voglia sorte »; siccome la fede, secondo san Paolo, è «una fermezza e una certezza delle cose che si sperano e non si vedono », ne consegue che « il certificarsi seguita la incertezza, il confirmarsi la incostanza » e, quindi, è inutile battezzare il fanciullo: « in che si conferma? di che si certifica? (...) se il battesmo è come la parola, che officio fa la parola nel putto che non ode né intende? ». La conclusione che ricava il Renato già prelude al radicalismo anabattistico e caratterizza quello spiritualismo che schiude la strada al razionalismo evangelico dei sociniani: « la cena si fa in memoria di Cristo e della nostra liberazione, come il battesmo a monstrare che siamo come nel corpo cossì nello cuore per lo Spirito lavati della cattiva conscienza, cioè di peccato, nel nome di Giesù Cristo. Questo non è operare esteriormente, monstrare quello che Dio ha operato nelli credenti per lo Spirito Santo internamente. Di poi, di simili parlari — prosegue confutando il moderatismo del Mainardi — è nata la superstizione del populo e lo errore di teologi che, pensando che Dio usi il battesmo e la cena come instrumenti di qualche opera, gli hanno attribuito una virtù, una forza, una efficacia singolare e una religione la quale condanna gl'ignoranti e perseguita gli buoni e dotti cristiani » [8].

Lelio Sozzini trovò dunque, al suo arrivo a Chiavenna nella tarda estate del 1547, la comunità italiana agitata da divergenze dottrinali e ne fece esperienza non effimera, mentre ad un tempo si faceva portavoce e assertore delle prospettive nuove emerse dai dibattiti nelle recenti conventicole venete e bolognesi. Nell'inverno 1547-48 lo spiritualismo di Camillo Renato si sviluppò ulteriormente in senso anabattistico radicale; nel febbraio del 1548

[8] Le citazioni sono tratte dall'edizione critica del *Trattato del battesimo e della santa cena* in ROTONDÒ, *Camillo Renato...*, p. 347-361.

aveva già scritto ([9]) un libro intero *Adversus baptismum quem sub regno Papae atque Antichristi acceperamus,* respingendo (sia pure con una distinzione sottile e piuttosto ambigua) tanto il battesimo cattolico-papale quanto quello quasi-papale delle chiese riformate protestanti. Confermava le opinioni già espresse nel *Trattato del battesimo* e soggiungeva, anticipando motivi cari a Fausto Sozzini, che il battesimo è del tutto inutile per bambini nati in famiglie cristiane e che si sarebbe dovuto riservare ai neofiti convertiti dal giudaismo, dal maomettanismo e dal paganesimo ([10]).

Nel frattempo, le dottrine radicali di Camillo Renato e dei suoi amici si diffondevano e influivano sulle comunità venete d'indirizzo anabattistico, attraverso l'attiva propaganda di quegli anabattisti che erano stati espulsi dal territorio grigionese, come Francesco Renato di Calabria e soprattutto il Tiziano o Tizzano. Quest'ultimo era stato accusato di seminare a Coira eresie antitrinitarie, oltre che anabattistiche; sottoposto a giudizio, aveva dovuto ritrattarsi sottoscrivendo una dichiarazione di ortodossia formulata dal pastore Gallicius von Salis, che insistette presso il Senato della città perché fosse « vivus dimissus » e così diventasse oggetto di scherno, evitando il pericolo di farne un martire e di conferire quindi prestigio alla sua setta. Condotto attraverso le vie della città, venne pubblicamente flagellato e poi bandito per sempre dalla Rezia. La stessa sorte toccò a diversi suoi compagni, che subito lo raggiunsero in terra veneta e con entusiasmo quasi messianico si diedero a fare opera di proselitismo ([11]) dovunque sussistesse un po' di libertà religiosa, dalla Serenissima al Ducato mediceo.

Tale propaganda ebbe successo particolarmente a Vicenza e nei dintorni, perché era già stato preparato e disposto l'ambiente dalle profonde infiltrazioni eterodosse. Il 10 maggio 1547 i rettori di Vicenza scrivevano al Consiglio dei Dieci ([12]): « Noi vedemo questa città molto infettata di queste nove opinioni contra

(9) Il 18 febbraio Filippo Gallicius von Salis ne informava il Bullinger, esprimendo preoccupazione e insofferenza nei confronti dei litigiosi ed irrequieti esuli italiani: « homines semper cupidi rariorum ac magis novarum nescio quarum rerum » (*Bullingers Korrespondenz...,* I, p. 286).

(10) WILLIAMS, *Camillo Renato...,* p. 152.

(11) Cfr. COMBA, II, p. 487-488.

(12) A. S. Ven., *Capi del Consiglio dei Dieci, Lettere di rettori, Vicenza,* busta 224.

l'honor de Dio, contra la fede et religione christiana, di modo che molte et molte persone si fanno lecito di ragionar publicamente per le piazze di tal materie e con non piccolo scandalo del populo, dicendo che non bisogna creder che 'l corpo di Christo sia nella eucharestia et che non si deve adorar esso sacramento et che non si deve ascoltar la messa perché si comette idolatria, et simili diaboliche opinioni nelle quali sono talmente indiavolati che publicamente disputano et impugnano tal cose; et spesse fiate si sogliono redurre in loco secreto ove legono libri di heretici ». E alcuni giorni dopo ([13]) ribadirono le loro preoccupazioni « perché, in vero, questa città è molto infettata di queste heresie, et più di venticinque fin hora incolpati sono fuggiti ». È da sottolineare la precisazione degli oltre venticinque eretici fuggiti, che potrebbero corrispondere agli "accademici" protosociniani, sorpresi nella loro conventicola vicentina e riusciti in gran parte a fuggire secondo la tradizione.

La propaganda anabattistica faceva proseliti nell'artigianato e nella piccola borghesia, ma anche nelle campagne venete; ad es., il senese Pietro Vagnola fu denunciato perché « nella villa de Grignano territorio di Rovigo (...) seminava falsa dottrina et instruiva quelli contadini » ([14]).

Fra gli atti processuali del Sant'Uffizio di Venezia si trovano interessanti documenti, sequestrati in casa di anabattisti, che non solo svelano l'organizzazione clandestina ma rivelano pure che cosa veramente e come predicassero i "ministri" delle comunità anabattistiche venete. Erano poco più che semianalfabeti, tuttavia ben istruiti nelle loro massime evangeliche e attivissimi nell'opera di proselitismo. Si può citare, ad esempio, una lettera (sul tipo di una circolare) che il merciaio vicentino Giacometto, soprannominato "stringaro" appunto dal suo mestiere, scrisse ai « fratelli in Christo ». Egli aveva ribattezzato molti in Vicenza ed era divenuto « vescovo et ministro della Chiesa » vicentina ([15]). La lunga lettera, ovvero opuscoletto, s'intitola *La rivelatione* ([16]); è piuttosto sgrammaticata, ma abbastanza robusta nel procedimento logico e nello schema concettuale: « Mi è parso di scrivervi come intedemo et havemo di cognitione de Dio padre nostro et del

(13) *Ibid.,* in data 15 maggio 1547.

(14) A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi,* busta 6, denuncia in data 19 marzo 1547.

(15) *Ibid.,* busta 9, fascicolo IV, f. 10v.

(16) *Ibid.,* nel processo appunto a carico di Giacometto "stringaro".

figliolo suo. Poiché senza la rivelatione del Padre non si puole cognoscer il figliolo, molti si sono intrigati, come et noi medemi siamo stati fino a tanto che gli è apparso di rivelarcela ». Il discorso prende le mosse dal principio del vangelo di san Giovanni e dalla lettera di san Paolo agli Ebrei, dove si dice che Dio « governa tutte le cose con la potentia della sua parola », cioè di Cristo, spiega il ministro anabattista confutando l'opinione di chi pensa che tutta l'essenza divina sia « rinchiusa in quello homo et che fori di quello non sia la essentia del Padre », mentre invece è distinta ([17]). Là dove san Paolo dice ([18]) che Gesù Cristo « sia espressa immagine della sustantia (...) immagine de Dio invisibile », viene spiegato dall'anabattista vicentino così: « nota qua che parla del Spirito che gli ha dato et, circha il dir *il Padre che sta in me che fa le opere,* intendemo in potestà et virtù donandogli il spirito di questa sapientia et possanza, et dicemo che Christo è creato dal Padre ovvero generato come si voglia ovvero nato ovvero proceduto come il Spirito Santo in diversi modi parla, dicemo anchora segundo il Spirito, et dicemo che Christo non ha vita per sè medemo ma che Dio gli ha data ». Ormai, dunque, dall'anabattismo si stava passando decisamente all'antitrinitarismo, negando la divinità intrinseca di Cristo e facendo della sua elezione (da parte di Dio Padre) il paradigma della nostra spirituale salvezza: « sì come Iddio ha fatto li figlioli di Adam de terra et per il peccato sono maladi et figlioli de l'ira, ignoranti et coruptibili, così il medemo puole et fa figlioli spirituali santi, sapienti et

([17]) Vengono esaminati alcuni passi controversi della Sacra Scrittura: « potria dir uno: io trovo nella Scrittura che Dio è in Christo, hora vegniamo a questa; se tu intendi quelli logi come questo dir *chi vede me vede et il Padre* se tu vòi intender per visione visibile, ello non pole star con questi altri logi *non vedrà me alchuno homo* et mira et quello altro in santo Paulo *allora lo vedremo a faccia a faccia,* et santo Joanne *et allora lo vederemo come egli è* et Christo dice *beati i mondi di core perché essi vederano Dio* se non havemo a vedere in altro modo che in quello modo come dice Christo: *quelli che vede me vede il Padre anchora.* Questi logi adunque sarebbono falsi citati di sopra, conciosiachè li apostoli et più di cinquecento frattelli hanno visto Christo risuscitato et adascender in cielo et Paulo il vide, nondimeno dicono di doverlo veder uno giorno Dio et affermano di non haverlo visto anchora se bene hanno visto Christo; adunque de necessità è che altra persona è quella di Christo et altra essentia et presentia et visione quella del padre parlando della visione delli ochii. Bisogna adunque intender che quello veder il Padre vedendo Christo sia per inteligentia et cognitione della volontà de Dio: chi vede la volontà de Christo vede la volontà de Dio, chi vede la sapientia de Christo vede la sapientia de Dio et così la possanza ».

([18]) Si citano il cap. I dell'epistola agli Ebrei e il secondo dell'epistola ai Colossesi.

eterni della medeme sua natura et virtù; Iddio puole fare delle pietre figlioli de Abram, cioè di beneditione di onor et di gloria et di santifichatione, non resta per questo che non siano tutti fatti da Dio boni et intendemo che Gesù sia fatto né più né mancho noi altri da Dio, salvo della magiorità et menorità in quanto alla carne, havendo padre et madre come noi vero homo figliolo de Adam sottoposto alla legge; et intendemo che Christo nasce quando Iddio manda il Spirito Santo in l'homo, non che il Spirito Santo non sia eterno in Dio, ma per simile modo usa la Scrittura intendendo che nascha uno figliolo de Dio quando Iddio manda del spirito suo in quello rinnovandogli la volontà » ([18]). Chi veramente è pervaso da tale spirito, può esemplarsi su Cristo che non

([19]) Questa volontà rinnovata da Dio è negli eletti, primo fra tutti Gesù Cristo: « però intendemo — prosegue il predicatore anabattista — che Dio habia santificato Christo et lavato, cioè battezato et intendemo Christo et lo comprendemo con tutti li suoi membri esser corpo suo compimento suo et il spirito delli eletti spirito di Christo ». Si sottolinea che « se bene l'impii risuscitano, essendo privi della gloria delli figlioli de Dio », la loro non è vita ma già morte nel mondo terreno, vedendosi privi dell'amicizia divina, com'era anche Adamo dopo il peccato originale finché Dio non gli ebbe promesso « di levar via questa cautela, cioè questo male, questa iniquità che gli causete la desgratia de Dio, dicendogli che ponarebbe inimicitia fra il seme del serpente, che è la malitia, et Christo il spirito della verità della parola de Dio quale doveva operar in uno homo nato di donna, et questo è costume antigo questo modo di dir chiamando li homini il nato di donna, vedete Job et in altri logi et seme della donna s'intende figlioli; vedete nel Testamento Vechio de quelle sterile che pregavano Iddio che gli volesse levar via quello vituperio, pregandolo che gli volesse dar seme cioè figlioli, per questo non si tole che non havessino padre che gli genera, et così si doveva operar la nostra salute et vincer il male et rompergli la testa segundo che la malitia haveva causata la morte in tutti per causa de uno et così la parola de Dio doveva superar compiutamente in uno recuperandolo della morte, suscitandolo; primeramente cominciando dalla parte interna dello spirito donandogli Iddio il spirito della parola della promissione bona, il quale doveva levar via il crucio l'ira il peccato che gli fava sentir pena dolor, donandogli il spirito della verità, facendogli sentir la consolatione della giusticia et della vita de Dio in Christo comensando in Abel membro suo. Et però benissimo Joanne disse *esso era vita,* cioè esso Dio, *et la vita era la luce de gli homini*; segundo che Iddio vive così dà vita alli homini a chi vòle, havendo Iddio datto vita a Christo risuscitandolo, recuperandolo del male della morte in tutto perfettamente tanto dello spirito quanto del corpo; et questo Iddio ha voluto operar in uno accioché tutti li altri avessino da creder che così Iddio farà con lori come ha fatto con lui. Confessiamo et credemo che Christo habia potestà de salvar et far ogni cosa et de redimer sè medesimo come dice: *io ho potestà de perdere l'anima et di novo di redimerla,* advertite che la potestà è del spirito de Christo et non della carne, nondimeno opera nella carne. Et se — conclude il ministro degli anabattisti vicentini — la potestà è il spirito et il spirito essa potestà et è receputo da uno altro, adunque esso spirito non è il Padre, ma dal Padre et per questo si chiama Figliolo perché è venuto da Dio, intendemo che Christo sia vero figliolo de Dio et non esso Dio ».

aveva più « spirito humano sottoposto alla servitù del peccato et delle passioni perché disse: *il principe di questo mondo è cazato fori,* intendemo — continua piuttosto involutamente l'anabattista — che Christo in el stato della sua humiltà et infirmità non era proprio figliolo de Dio, ma solamente della parte del spirito, ma bene la humanità per promissione et per fede di esser mutati allora fu proprio quando risciusitette; et non è cosa de figlioli de Dio il patir tormenti et passioni et afflittioni et non pole, ma del spirito del mondo et della carne, sì che ella è giusta che era de due nature: fiolo de Adam, de Abram, de David, ma particularmente si nomina figliolo de Abram de David perché a loro fu promesso le beneditioni delli doni spirituali della fede et spirito della santifichatione, per uno solo dovevano tutti partecipar della sua abondantia » ([20]). Oltre all'esemplarità di Cristo, quale ideale di umanità, imitabile dall'uomo (ma non da chiunque secondo l'ottimismo umanistico, bensì da colui soltanto che è stato scelto da Dio e rinnovato spiritualmente), si esalta la singolare vocazione e dignità del Messia e Redentore, sottolineandone tuttavia in pari tempo la dipendenza da Dio Padre e la congenita inferiorità: « non lo adoraressimo — ribadisce il ministro anabattista — et onoraressimo se il Padre non lo havesse comandato, ma obedendo a lui non lo obedimo lui come lui, ma come havendo la comissione et potestà del Padre et dicemo che esso Christo sarà sogetto a Dio havendogli Iddio sottoposte tutte le cose ». Infine, viene asserito che lo Spirito sia il Figlio e si cita l'epistola ai Romani, cap. VIII ([21]), deducendone che « la carne di Christo medemo non

([20]) Si mette in risalto, e non stupisce certo in un anabattista, che per « vincer ogni male » fu scelto da Dio « uno homo più privo de aiuto humano che fusse de Dio et privo de scientie humane acciò non havesse se non quella che è de Dio, privo de aiuto et favor del mondo (...); quanto più contrasto havea delli suoi nimici, tanto più fede et aiuto del Signor havea (...), et intendemo che è de più de gli altri eletti perché Iddio l'ha fatto de più et magiore de gli altri havendolo costituito signor et re delli eletti, acciochè l'honorino come sedendo nel logo de Dio come locotenente de Dio ».

([21]) « Quello che noi habiamo a orar — scrive Giacometto "stringaro" parafrasando liberamente l'epistola paolina — non sapiamo, ma esso Spirito domanda per noi et quello che cognosce i cori sa che cosa desidera lo spirito (...); li veri adoratori adorano il Padre in spirito et verità. Vediamo di gratia, vedete non si pole negar che li membri di Christo non habbiano anchora essi receputo il Spirito Santo, adunque sarebbeno tutti il Padre conciosiaché Dio solo non ha l'esser da nissuni, ma ha l'esser per sè medemo et li altri tutti hanno l'esser per lui, Iddio ha mandato il suo figliolo in similitudine di carne di peccato, cioè in quanto a l'ochio corporale non lo havereste discernuto fori delli altri peccatori (...), non potete dir che Christo non sia il Spirito ».

si intende che fusse generata de Dio se non quando fu resuscitato come dice Pietro, allegando il psalmo *figliol mio sei tu, io hogi ti ho generato,* hogi cioè in el dì de la luce quando manifestarò questa mia opera che io ho concetto et pensato di far recuperando li homini del peccato de mortalità glorificandoli, et così ha fatto a Christo » ([22]).

La lunga lettera del capo della comunità anabattista vicentina si chiude con allusioni polemiche e con una netta ed esplicita presa di posizione antitrinitaria: « Questi che ne hanno fatto contrasto insuperbendosi, volendo tor la gloria di Dio dandola agli homini, sono caschati et adorano la bestia non havendo potuto resister et si è cognosciuto che non havevano il spirito del figliolo de Dio, senza il quale nissuni potranno far niente. In conclusione diciamo che Christo si è l'opera di Dio ».

2. - *Divergenze dottrinarie.*

Ferveva intanto il proselitismo degli anabattisti in terra veneta, dove erano confluiti eterodossi da ogni parte d'Italia perché si ritenevano lì sicuri ([23]), tanto più in seguito alla deliberazione della Repubblica di estendere alle città di terraferma quanto si praticava a Venezia, cioè introducendo nei tribunali del Sant'Uffizio magistrati laici con l'ufficio di assistenza e di vigilanza ma, in realtà, anche di moderazione e di salvaguardia della tradizionale libertà ([24]).

([22]) Si accenna pure al luogo comune degli anabattisti, che attendevano il ritorno di Cristo glorioso e trionfante: « allora saremo compitamente generati figlioli de Dio, et di corpo et di spirito, ma adesso siemo solamente per il spirito figlioli de Dio ».

([23]) Ancora nel gennaio del 1546 il cardinale Sadoleto aveva così avvisato l'ambasciatore veneto a Roma: « La città di Venetia, la quale fu solita esser veramente christiana, è molto infettata di questa peste lutherana in tanto che è già passata in quelli che governano, che scriveno, et in ogni ordine de persone sì che l'altre terre de Lombardia ammorbate della medema infettione se gloriano d'haver Venetia per compagna o più presto per auttrice » (A. S. Ven., *Capi del Consiglio dei Dieci, Lettere di ambasciatori Roma,* busta 23, in data 6 febbraio 1545 m. v.). E il cardinale Farnese, chiedendo invano l'estradizione di due « eretici » rifugiati a Venezia, aveva soggiunto che non sarebbe stato « inconveniente alla libertà di quella Republica » ed anzi un tale esempio « admonirebbe molti altri di quella setta, quali si reducono in quella città et contaminano con molta arte questo et quello » (A. S. P., *Carteggio farnesiano estero, Venezia,* busta 509, c. 252/I, in data 10 aprile 1546).

([24]) « Et so — dichiarò nell'ottobre del 1551 il delatore Pietro Manelfi (A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi,* busta 9, fasc. IV, f. 9r.) — che gli heretici nel

Non si trattava più di piccoli gruppi autonomi, con diverso indirizzo radicaleggiante, ma si poteva già parlare di un'organizzazione a largo raggio che manteneva stretti rapporti con anabattisti sparsi di qua e al di là delle Alpi ([25]). Avevano fautori e complici dovunque, cosicché riuscivano a mettersi in salvo per tempo appena venivano denunciati, perfino quando la decisione di arrestarli era presa segretamente dai Capi del Consiglio dei Dieci ([26]).

Nelle comunità anabattistiche venete si manifestò, tuttavia, ben presto un interno dissidio fra quelli che intendevano professare soltanto le « openioni antique de' anabattisti, come è che li christiani non possono esercitare magistrati et signorie, dominii et regni » ([27]), e quanti invece sostenevano teorie più radicali decisamente antitrinitarie, come il suddetto ministro vicentino Giacometto "stringaro". Secondo il Manelfi questa nuova dottrina anabattistica era stata introdotta in Italia dal Tiziano ([28]), espulso

stato de' Veneziani se riducano et ivi si tengono assai securi per la parte fatta dall'Ill.ma Signoria nel procedere contra gli heretici, et in particolari furno liberati per tal parte alcuni gran lutherani ch'erano detenuti in Verona ». Per Brescia e Bergamo la decisione era stata presa il 29 novembre 1548 e due anni dopo la si era applicata alle altre città del dominio veneto (CANTÙ, *Gli eretici d'Italia*, III, p. 139; PASCHINI, *Venezia e l'Inquisizione...*, p. 51-67).

([25]) Nel citato processo del Manelfi si dichiara: « Tengono unione co' anabattisti Germani et Grisoni ».

([26]) Il Manelfi ricordò diversi casi: ad es., un Patrizi di Cherso « cognosciuto da tutti li anabattisti di Padoa » poté fuggire « per essere avisato da Venetia che li signori Capi de Diece havean commessa la cattura contra di lui » (f. 13v.); anche a Ferrara « subito che si ragiona di fare provisione o cattura sono avisati, talmente che quelli che deveno essere detenuti fuggeno; et io ne posso far fede — testimoniò Pietro Manelfi — che ritrovandomi in Bagnacavallo, et ordinando l'Eccellenza del Duca ch'io fussi preso, fui avisato et così fuggii » (f. 8v.).

([27]) « Prima per l'authoritate di Christo: *Reges gentium dominant, vos autem non sic*; poi ancora per la legge che dice *non occides* et perché lo Apostolo dice che la spada è data a' gentili *ad vindictam malefactorum* et non a christiani, imperò niuno christiano può essere re, duca, principe, né esercitare magistrato alcuno et questo è uno de' primi princìpi de Anabattisti (f. 5v.). Et altre openioni sono: non essere licito secondo lo Evangelo di battezzare li fanciulli se prima non credono (...); li sacramenti non conferire gratia alcuna, ma essere segni esteriori; non tenere nella Giesa altra dottrina che la Scrittura Sacra, né tenere nissuna openione de Dottori et tenere la Giesa romana essere diabolica et antichristiana et quelli che sono stati battezzati da lei non esser christiani, et che bisognava rebattizarli » (ff. 1v.-2r.).

([28]) Pietro Manelfi, nato a S. Vito in diocesi di Sinigallia, nel 1519, era stato prete prima di diventare luterano (poco più che ventenne, dopo aver ascoltato in Ancona le prediche dei cappuccini Bernardino Ochino e Girolamo Spinazzola) e quindi anabattista, allorché incontrò a Firenze il Tiziano « del quale — disse nella delazione del 12 novembre 1551 all'inquisitore di Bologna — non so altro suo cognome, eccetto che fu già in Roma in corte d'un cardinal (qual non so); et qui in Roma cominciò imparare la dottrina lutherana, dapoi andò in

dalla Rezia; gli storici hanno finora accettato questa notizia ([29]), ma è per lo meno inesatta e sarebbe superfluo ripetere quanto si è riscontrato sulla diffusione dell'anabattismo radicale nel Veneto prima della venuta del Tiziano, o Tizzano, nell'agosto del 1549. Forse il Manelfi esagerò inavvertitamente l'influenza dottrinale del Tiziano, perché era stato appunto da lui convertito e ribattezzato, e quindi aveva subìto il fascino del suo messianico entusiasmo. Certo, egli costituì uno dei principali nuclei di propaganda anabattistica in Italia e diffuse le nuove teorie dei compatrioti esuli in terra svizzera e, ad un tempo, cooperò a far prevalere un più coerente ed unico indirizzo ideologico nelle diverse comunità.

Quando lo spiritualista slesiano Schwenckfeld fece fare un'inchiesta sulla situazione religiosa in Venezia, ne ebbe notizie frammentarie; agli inizi del 1549 il commerciante Filippo Walther, che svolgeva anche mansioni di rappresentante diplomatico per conto di Filippo d'Assia e del duca Giovanni Federico di Sassonia, lo informò che nella Repubblica Veneta non mancava una certa libertà per la propaganda evangelica ed anzi due prigionieri del Sant'Uffizio, Pietro Speziale di Cittadella e Baldo Lupetino, riuscivano a diffondere le loro idee perfino nell'interno delle carceri ([30]). Possiamo aggiungere una notizia più interessante per il nostro argomento: Pietro di Cittadella fu ribattezzato mentre si trovava in prigione « et de lutherano perfetto — testimonia il Manelfi — lo facessimo anabattista » e così era pure accaduto « più volte » ([31]). È qui opportuno sottolineare il progressivo sviluppo dell'anabattismo veneto, anche per le non infrequenti conversioni di luterani ed altri protestanti alle dottrine radicali.

Geneva et per quei luochi de lutherani et ritornò in Italia et, per quanto io so, lui portò questa dottrina anabattista in Italia et va sempre attorno persuadendo et insegnando questa dottrina » (f. 4r.).

([29]) Cfr. MORSOLIN, *L'accademia dei Sociniani...*, p. 476; WILLIAMS, *Camillo Renato...*, p. 152, 160. Veramente una conferma potrebbe essere quanto dichiarò Paolo Beltramini (A. S. Ven., *Sant'Uffizio*, busta 9, costituto del 5 maggio 1552): nella primavera del 1550 Marcantonio da Prata gli disse che « Idio havea mandato un angelo de Alemagna, el qual diceva cose grande et che l'era andato alla volta della Romagna; alhora el non me lo nominò, ma dappoi l'ho cognosciuto et si chiama Ticiano ».

([30]) WILLIAMS, *The Radical Reformation*, p. 542-543.

([31]) Questo accade nel 1549 e insieme al Manelfi era potuto entrare nelle prigioni anche Benedetto d'Asolo « a confortare i carcerati anabattisti et heretici (...); et ciò obtenevamo perché con denari — precisò ancora il Manelfi — corrompevamo li custodi delle carcere » (f. 9r.). Su Pietro Speziale cfr. G. DE LEVA, *Degli eretici di Cittadella*, « Atti dell'Istituto Veneto di scienze lettere ed arti », serie IV, 2 (1872-73), p. 684-701.

Inoltre, si può notare l'influsso anabattistico, sempre più determinante, negli stessi visionari che in quegli anni andavano profetando. Basterà citare il caso dell'ex-monaco benedettino Giorgio Siculo che fino al 1549, predicando a Riva di Trento, non manifestò che un vago misticismo della redenzione e della misericordia divina ([32]), mentre nell'abiura del marzo 1551 risulta esplicitamente anabattista antitrinitario ([33]).

Altrettanto, ed anzi con maggiore evidenza, si riscontra fra gli eretici di Cittadella che da un atteggiamento eterodosso luteraneggiante passano a posizioni nettamente anabattistiche. Questo radicalizzarsi delle opinioni religiose forse venne influenzato dal notissimo episodio di Francesco Spiera, che morì tra spasimi e vaneggiamenti angosciosi il 27 dicembre 1548, disperando il perdono divino perché aveva peccato contro lo Spirito rinnegando quella verità che pur credeva nel suo intimo ([34]); sappiamo che Pier Paolo Vergerio si decise a manifestarsi eterodosso, proprio dopo aver fatto visita a quell'infelice, come scrisse da Basilea all'amico Borrhaus: « io non sarei qui se non avessi veduto lo Spiera » ([35]). In realtà, oltre al citato Pietro Speziale, in Cittadella certamente divennero anabattisti: Agostino Tealdo, maestro di scuola pubblica, e suo fratello Giacomo, Giambattista Gatto medico condotto, Girolamo Dal Pan, Rocco Grifferio, i fratelli Sebastiano e Bartolomeo Calderari ([36]).

([32]) Cfr. Cantimori, *Eretici italiani...*, p. 57-70, e *Studi di storia della Riforma e dell'eresia in Italia e studi sulla storia della vita religiosa nella prima metà del '500 (rapporto tra i due tipi di ricerca)*, « Bollettino della Società di studi valdesi », LXXVI (1957), p. 30. Secondo il Rotondò (*Per la storia dell'eresia...*, p. 125) la maturazione del visionarismo profetico del Siculo avvenne in stretto rapporto con la prima fase drammatica del concilio di Trento.

([33]) Come attesta una cronaca contemporanea (riportata da B. Fontana, *Renata di Francia*, III, Roma 1899, p. 187, citato da C. Ginzgurg, *Due note sul profetismo cinquecentesco*, « Rivista storica italiana », LXXVIII, 1966, p. 185): « negava costui tutti gli sacramenti della Chiesia, la libertà della Chiesia et più diceva l'anima nostra non esser creata da Iddio, ma dagli huomini insieme col corpo, diceva non esservi né inferno né purgatorio, ma l'anima nostra andar volando per aria sino al giorno del giudicio (...) negava costui la trinità ».

([34]) « Io sono — ripeteva — in amaritudine d'animo come quelli de' quali parla Giobbe: aspetto la morte ed ella non viene! » (E. Comba, *Francesco Spiera, episodio della riforma religiosa in Italia*, Roma-Firenze 1872, p. 79; De Leva, *Gli eretici di Cittadella*, p. 701-720; D. Cantimori, *Spigolature per la storia del nicodemismo italiano*, in *Ginevra e l'Italia*, Firenze 1959, p. 185-186; Ruffini, *Studi sui riformatori...*, p. 57-59).

([35]) De Leva, *Gli eretici...*, p. 717.

([36]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 10: denuncia (in data 12 ottobre 1552) di don Gaspare Bertoni da Cittadella « quod in dicto oppido Citadella

Allora era molto attiva la comunità anabattistica di Padova, come pure quella vicentina; continuò a dirigerla e ad incrementarla l'abate napoletano Girolamo Busale ([37]), che aveva ribattezzato ancor prima del 1549 parecchi eterodossi. Siccome aveva un reddito annuo di circa mille scudi, provenienti da benefici ecclesiastici che ancora godeva, il Busale promise di devolverli alla comunità « non potendo altrimenti star con li anabattisti »; i suoi compagni dicevano con disprezzo che « magnava del sangue della bestia, cioè del Papa per tener beneficii » ([38]).

Nel frattempo, le divergenti tendenze dottrinali di chi non ammetteva innovazioni nelle « openioni antique de' anabattisti » e di quanti sostenevano invece la necessità di procedere coerentemente sulla via del razionalismo evangelico si erano contrapposte e minacciavano di scindere in due tronconi il movimento anabattistico veneto. Non si trattava di rivalità personali, ma di un inevitabile scontro o almeno confronto di idee e di programmi diversi: i vecchi anabattisti erano desiderosi soprattutto di coltivare la loro vita interiore insieme con i « fratelli in Cristo » nell'ambito di ciascuna piccola comunità, mentre i giovani piuttosto intendevano fare attiva opera di propaganda e (particolarmente quelli che provenivano oppure erano stati in qualche modo influenzati dalla tradizione razionalistica padovana) non avevano scrupoli ad accogliere e propugnare l'estremismo consequenziario.

Il dissidio dottrinale si manifestò inconciliabile in una riunione tenuta in Vicenza, quando fu proposto di commentare quel passo del Deuteronomio (XVIII, 15) ove dice Dio: « Prophetam suscitabo de fratribus tuis et ponam verba mea in ore ipsius et

---

reperiuntur nonnulli heretici et presertim Anabaptiste multa pessima opera et impietates quotidie perpetrantes in animarum suarum perditionem et in maximum Christi fidelium scandalum (...) Hieronimo Dal Pan, quem dixit esse ministrum, et subdidit predictos anabaptistas rebaptizasse in festo sancti Bartholomei proxime decurso quemdam Thomasium Pellizzarium, de quo asseruit esse publicam famam ». È difficile riscontrare un nesso fra costoro e Bartolomeo Fonzio, che nel 1551 (sotto il falso nome di Michelangelo Sabino Castellano) tenne scuola pubblica a Cittadella in sostituzione di Agostino Tealdo; l'arciprete Camillo Cauzio non dubitava che seminasse eresie come i suoi predecessori Pietro Speziale e il Tealdo: « Non excidat vobis — scriveva al vescovo Bragadin — Petrus grammaticus, non Augustinus item grammaticus, nam hic apostata tertius est » (cfr. De Leva, *Gli eretici...*, p. 734-736), ma forse era sincero il Fonzio quando dichiarava di aver anzi tentato di riscattare Girolamo Dal Pan e « altri compagni di lui » già infetti di eresie anabattistiche (*ibid.*, p. 723, n. 1).

([37]) Il cognome è scritto più spesso « Bussale, figliuolo di Martino Bussala neapoletano » (nel citato processo del Manelfi).

([38]) Nel costituto del 13 novembre dello stesso processo Manelfi.

tamquam me ipsum audite ». La controversia sulla divinità o umanità di Cristo e su « altri articoli novi », sostenuti con energia da una parte dell'assemblea, parve tanto grave che si decise di convocare un sinodo straordinario e generale a Venezia, invitandovi i ministri di tutte le congregazioni anabattistiche: « et così furno eletti dui che andassero per tutti li lochi insino in Basilea a chiamare dui per Giesa, o siano luochi, che dovessero venire a detto Concilio ». L'invito agli anabattisti residenti nella Rezia e in Basilea fu portato dal Tiziano « pratico per quelle parti » e dal suo « compagno Joseph d'Asolo » (39).

3. - *Il sinodo.*

Circa sessanta « fra ministri et episcopi » anabattisti si radunarono a Venezia nel settembre del 1550 (40): da Basilea era venuto Celio Secondo Curione, da Chiavenna era giunto Francesco Negri assieme con un altro delegato e con i rappresentanti della comunità di San Gallo; fra i delegati delle conventicole cisalpine, oltre al Tiziano e al Manelfi, si annoveravano l'abate Girolamo Busale, Iseppo di Vicenza, Nicolò e Giacometto di Treviso, Benedetto di Asolo, Giulio e Girolamo Speranza di Vicenza. Erano, dunque, eterodossi italiani anche quelli venuti d'oltr'Alpe e si può subito riscontrare uno stretto legame con l'assemblea cosiddetta protosociniana o protounitaria del 1546 a Vicenza, non solo perché alcuni tra i più influenti parteciparono ad entrambi i convegni, ma anche e soprattutto per la continuità dottrinale. Il sinodo veneziano rappresentò senza dubbio il trionfo dei capi radicali dell'anabattismo italiano (41); tuttavia, per gli ulteriori sviluppi ideologici, è più importante notare che l'anabattismo di origine popolare (anarcoide e tendente a un integralismo evangelico) e il

(39) *Ibid*, ff. 2r., 6v..

(40) Nel costituto del 17 ottobre 1551, il Manelfi affermò che il sinodo fu convocato nel 1549 (f. 2r.), ma si deve ritenere senz'altro un'informazione inesatta per motivi sia intrinseci (poiché negli stessi atti processuali viene poi sempre indicato l'anno 1550) sia estrinseci perché, ad es., il Tiziano non avrebbe potuto disimpegnare il suo incarico (gravato com'era dal bando, infertogli a Coira nell'estate del 1549). Cfr. K. BENRATH, *Wiedertäufer im Venetianischen um die Mitte des 16. Jahrhunderts*, « Theologische Studien und Kritiken », LVIII (1885), p. 9-67; E. COMBA, *Un sinodo anabattista a Venezia nell'anno 1550*, « Rivista cristiana », XIII (1885), p. 21-87; DE WIND, *Anabaptism in Italy*, p. 20-38; PASCHINI, *Venezia e l'Inquisizione...*, p. 87-91.

(41) WILLIAMS, *The Radical Reformation*, p. 563.

MARCANTONIO D'ASOLO
BENEDETTO D'ASOLO

razionalismo religioso di origine dotta (che ammette lo Stato e propugna la tolleranza religiosa) s'incontrarono quasi soltanto sulla questione della Trinità e, quindi, si poteva fin d'allora prevedere il successivo differenziarsi delle due tendenze dopo il momentaneo accordo.

Scopo dichiarato del sinodo era quello di risolvere le divergenze sulla divinità di Cristo. I convenuti non destarono sospetti negli estranei (42), sebbene le loro adunanze si fossero protratte per quaranta giorni con quotidiane discussioni, dopo la preghiera in comune, sul fondamento della Sacra Scrittura (43). Le due correnti, quella più radicale antitrinitaria e quella più propriamente anabattistica, fissarono i seguenti princìpi, che solo i delegati di Cittadella non accolsero preferendo mantenere le vecchie opinioni: si determinò (44) che Gesù Cristo non doveva ritenersi Dio,

(42) Soltanto una locandiera, incuriosita, chiese: « che vuol dire tante gente che vengano? »; ma fu zittita dicendole che a lei bastava d'essere pagata. « Quanto all'habitation nostra — soggiunse il Manelfi — alloggiassimo in diversi palazzi a camere locande, dove tre, dove quattro, et se io havesse una lista che tengo in Padoa vi saprei dire di chi erano li alloggiamenti perché toccò a me pagare li patroni per detti alloggiamenti, li quali però non sapevano queste nostre congregationi ». Per le spese di alloggio, che si ridussero a 27 scudi poiché digiunavano ogni giorno e mangiavano tutti sobriamente, provvidero le comunità di Padova, Treviso e Cittadella, mentre per il viaggio « ciascun spendeva secondo li haveva subministrato la sua giesa » (ff. 6v.-7r.).

(43) « Noi non studiavamo altro che il Testamento Vecchio et Novo volgare, non permettendo il latino alla giesa. Noi si congregavamo quasi ogni giorno, hora in questo hora in quello alloggiamento per non essere scoperti; et prima facevamo la nostra oratione dicendo il Padre nostro volgare. Poi uno di noi diceva: Fratelli, chi ha il dono della parola proponga, ragioni ad edificatione et resolutione di quello per cui siamo quivi ragunati; et così di giorno in giorno raccogliessimo tutte le openioni » (f. 7r.).

(44) *Ibid.*, f. 2: « determinassimo Christo non essere Dio, ma huomo concetto del seme humano di Josepho et Maria, ma repieno de tutte le vertude de Dio; et che Maria haveva havuti altri figliuoli et figliuole da poi Christo, allegando per più luochi dell'Evangelio Jesu Christo haver havuto fratelli et sorelle. De più determinassimo per la Scrittura non essere natura angelica creata da Dio, ma dove la Scrittura sacra parla d'Angeli, Angeli essere ministri cioè mandati da Dio a quello effetto che dimostra la Scrittura in molti luochi. Determinassimo ancora con queste medesime authoritati non essere altro diavolo eccetto la prudenza humana et dissemo quell'antico serpente, che Moisè mostra haver sedutta Eva, non essere altro che la prudentia humana perché non ritroviamo nelle Scritture nissuna cosa creata da Dio essere nemica di Dio se non la prudentia humana, sì come dice Paolo alli Romani. Si concluse ancora li impii ne l'ultimo dì non ressuscitare, ma solo li eletti, delli quali è stato capo Christo. Et così si concluse non essere altro inferno che 'l sepulchro. Si concluse ancora li eletti quando moreno dormire nel Signore et non andare altramente le anime loro a fruire cosa alcuna fino al dì del iuditio, quando saranno tutti ressuscitati. Conclusemo ancora l'anime dell'impii perire insieme al corpo, come fanno tutti

ma generato da Maria e da Giuseppe e poi « repieno de tutte le vertude de Dio »; la Madonna avrebbe avuto altri figli e figlie dopo Gesù; il seme umano ha il dono divino di produrre il corpo e anche l'anima del bambino; non esistono angeli e nemmeno demoni, perché la Scrittura nel primo caso intende « ministri cioè homeni mandati da Dio » e con demoni allude alla prudenza umana, che è nemica di Dio come dice san Paolo nell'epistola ai Romani (I, 18-23). Si concluse ancora che non esiste l'inferno e perciò solo gli eletti risorgono dopo aver dormito nel Signore (psicopannichismo) dalla morte del corpo fino al giorno del giudizio universale (45), mentre le anime dei malvagi sarebbero perite insieme con il corpo. Fu data una nuova interpretazione, in senso radicale anche al problema della grazia santificante e al problema della salvezza, dichiarando che gli eletti sono « iustificati per la eterna misericordia et carità di Dio senza nissuna opera visibile, intendendo senza li meriti di Christo et senza il sangue di Christo et senza la morte di Christo; dicemo — conclusero — Christo esser morto alla demonstratione della iustitia di Dio, et iustitia intendemo il cumulo de tutta la bontà et misericordia di Dio et delle sue promissioni ».

Oltre alla definizione dottrinale, si provvide a riorganizzare le comunità uniformandole sotto la direzione di ministri che avevano il compito di annunciare la parola di Dio, mentre i fratelli avrebbero dovuto impegnarsi ad aiutarsi vicendevolmente e a dare subito avviso in caso di pericolo. Prima di sciogliere il sinodo, vennero designati quelli che dovevano « andar predicando tutta la sudetta dottrina » e comunicare le decisioni conciliari alle diverse congregazioni. Era stato deciso che solo quanti avessero accolto, approvandola, la nuova dottrina avrebbero fatto parte della chiesa anabattistica-unitaria, mentre gli altri sarebbero stati considerati dissidenti e quindi si sarebbe tosto provveduto a separarli dai consenzienti. Il Manelfi con Marcantonio d'Asolo fu incaricato di visitare le comunità di Padova, Treviso, Istria e Vicenza; nell'inverno 1550-51 con Lorenzo Nicoluzzo da Modiana visitò

li altri animali. Se concluse ancora il seme humano haver da Dio authoritate di produrre la carne et il spirito ».

(45) Secondo WILLIAMS (*The Radical Reformation,* p. 562) questa deliberazione rappresenta una ripulsa della rigida opinione di Camillo Renato dell'effettiva morte dell'anima nell'attesa della risurrezione; invece, nel resto si riscontrerebbe una sostanziale concordanza.

le congregazioni di Ferrara, Romagna e Toscana, nel settembre del 1551 visitò quelle di Verona e di Ravenna (46). Nel frattempo, altri « vescovi apostoli » (come chiamavano i ministri itineranti) sempre a due a due si recarono presso le rimanenti comunità (47).

Non è, tuttavia, da credere che tutte le congregazioni accogliessero pacificamente le decisioni sinodali, anzi si verificarono tumultuose proteste, come accadde una domenica mattina del settembre 1551 nella conventicola degli anabattisti veronesi, che appena « intesero Christo essere solo huomo et generato di seme humano, non volsero intendere » e vennero a contesa con il predicatore e così tutta la propaganda precedentemente fatta in Verona rimase compromessa (48).

Dopo il sinodo di Venezia trapelarono notizie oppure l'intensificarsi del proselitismo anabattista insospettì e allarmò sempre più non solo il Sant'Uffizio e le autorità ecclesiastiche, ma anche quelle civili. Pur essendo tollerante verso gli altri eterodossi, il patriziato della Serenissima non tardò a manifestare una decisa ostilità nei confronti degli anabattisti. In realtà, l'atteggiamento benevolo della Repubblica verso i filoprotestanti era motivato in parte da interessi commerciali con principi e stati transalpini, mentre tale preoccupazione non riguardava gli anabattisti che erano perseguitati dalle stesse Chiese riformate; inoltre, la vecchia fama di sovvertitori dell'ordine pubblico e il sopravvivente anarchismo di quanti ancora seguivano le « openioni antique de' anabattisti » non potevano conciliare il favore di un regime aristocratico come quello veneziano. Sta di fatto che perfino patrizi notoriamente simpatizzanti per i novatori, ad es. Nicolò Da

(46) Nei diversi costituti si nota qualche incongruenza (ad es., dapprima il Manelfi asserisce di essere stato designato nel settembre del 1551 a visitare le comunità della Toscana, mentre poi afferma di averle visitate nell'inverno del 1550-51; cfr. ff. 2v., 6r.); mi sembra però infondata la notizia riportata da WILLIAMS (*ibid.,* p. 563) che Lorenzo Nicoluzzo avesse visitato le congregazioni ferraresi, romagnole e toscane insieme con Pasqualino d'Asolo, perché il Manelfi riferisce solo di averli avuti compagni di viaggio in altre visite « apostoliche » e separatamente.

(47) Nicola da Treviso, il Tiziano, Joseph da Vicenza, Girolamo Speranza pure da Vicenza, Marcantonio d'Asolo, Paolo da Treviso, Bartolomeo da Padova « pianellaro » e il sarto Giacometto da Treviso (f. 7v.).

(48) La visita era stata sollecitata da Bartolomeo Della Barba, già ribattezzato da Giacometto "stringaro", per « consolarlo della dottrina anabattistica »; il Manelfi venne condotto fuori di Verona « uno miglio et mezzo fra certe montagnole », dove si congregarono circa venticinque filoanabattisti, che avevano prima tutti accettato di farsi ribattezzare (f. 9v.).

Ponte ([49]) allora ambasciatore veneto a Roma, non esitarono a consigliare le più drastiche misure e così Benedetto d'Asolo, sorpreso in Rovigo mentre predicava la dottrina anabattistica, fu senz'altro giustiziato ([50]). Costui, nell'interrogatorio del 4 marzo 1551 di fronte al vicario vescovile Andrea Stanga, ebbe l'ardire di ripetere che riteneva il sacrificio eucaristico « la precipua idolatria et imagine della bestia descritta da Gioanni » perché Gesù Cristo « sacerdote in eterno una sol volta offerse se stesso hostia per li peccati delli suoi eletti per sempre »; persistette nel dichiarare che il battesimo della Chiesa romana non era quello istituito da Cristo, perché dev'essere « un segno della fede, per la quale i credenti si annegano al mondo, alla carne, al Diavolo nelle pompe sue et *demum* a tutto l'huomo vecchio con tutti i suoi atti, et questo per la morte di Christo ricevuta in remission dei peccati, et come Christo resuscitò a gloria del Padre così loro si levano da quell'anegarsi a una nova vita per quel spirito di Dio che era in Christo, capo in plenitudine del quale sono stati partecipi i credenti, come membri, et quelli che battezzano per morti, acciò — concluse — il resto del tempo che viveno nella carne non viveno più a loro, ma a quello che è morto per loro ». Anche sottoposto a tortura, non aveva rivelato il nome dei suoi compagni ed essendosi, nel frattempo, saputo che il 9 giugno dell'anno precedente era stata pubblicata la scomunica nei suoi confronti e poi il bando da Asolo « sub pena ducatorum centum auri et ultra standi per decennium in triremibus forciatis ad remum », fu condannato a morte come « non solamente infame di heresia, ma veramente heretico » per aver pubblicamente predicato, insegnato « et dogmatizzato in Padoa, in l'Abbatia et in questa terra [di Rovigo] in varie et diverse case, come anco facevi — si legge nella sentenza del 16 marzo 1551 — al tempo che fosti ritenuto non cessando di seminare per tutto dove andavi, a pregiudicio dell'honor divino et della fede christiana et depressione della santa romana catholica et apostolica Chiesa, queste tue perverse et scandalose heresie (...) et più dici rincrescerti non haver potuto predicar per tutto il mondo et a tutte le genti ». L'esecuzione della sentenza era stata sospesa fino al giorno dopo, come ultimo tentativo d'indurlo a pentirsi e a ricredersi, ma Benedetto d'Asolo volle morire piuttosto che abiurare.

La solidarietà delle conventicole e la complicità d'informatori altolocati sventarono l'arresto in Padova dell'abate Busale, del Tiziano, di Marcantonio d'Asolo, dell'istriano Patrizi ([51]) e poi dello stesso Manelfi nell'agosto del 1551. Ormai la congregazione di Padova era stata scoperta e il nunzio pontificio a Venezia aveva già « commesso ch'alchuni anabattisti (...) per esser notorii in Padoa dovessero essere pigliati »; perciò dai contratelli fu deciso di mandare a Napoli i più compromessi, anche perché « havessero da insegnare e predicare ivi questa dottrina anabattista ». Si trasferirono quindi a Napoli l'abate Girolamo Busale, insieme con lo sfratato Giovanni Dalla Cava e altri due anabattisti ([52]), come pure Demetrio e Matteo ex-canonici di Pola. Tra Napoli e Padova però si mantennero relazioni clandestine, anzi dagli eterodossi napoletani continuarono (anche se per poco tempo ancora) a pervenire sollecitazioni a procedere ulteriormente nel razionalismo religioso o addirittura nel radicalismo più spregiudicato. Nel settembre del 1551, ad es., la comunità anabattistica di Padova fu informata ([53]) che in Napoli vi era « una nova setta

([49]) Era stato allievo di Sebastiano Foscarini, deciso assertore dell'averroismo (B. Nardi, *La scuola di Rialto e l'umanesimo veneziano*, in *Umanesimo europeo e umanesimo veneziano*, Venezia 1962, p. 116-118), e più tardi Pio V non nascose il suo sdegno contro di lui: « Non havemo — dichiarò e fece sapere per via diplomatica alla Repubblica — bona opinion di lui; si raccordamo che Paulo Quarto disse che se li fosse mandato qua ambasciatore, che lo haveria fatto abbrusciar (...), esso deffese il vescovo Soranzo (...) et qui in Roma una volta provide di danari et di cavallo ad un heretico fuggito di Torre di Nona » (A. S. Ven., *Capi del Consiglio dei Dieci, Lettere ambasciatori in Roma,* busta 25, n. 181 orig., in data 26 gennaio 1566).

([50]) Lo stesso Da Ponte ebbe poi occasione di rammentare (contro le citate accuse di Pio V) che aveva sollecitato il Consiglio dei Dieci perché fossero « abbruggiati dei heretici, uno in Rovigo, l'altro in Bressa et questo vivo per haver ditto parole horrendissime del Salvator nostro Jesu Christo » (A. S. Ven., *Senato, Deliberazioni Roma,* in data 18 febbraio 1566). Gli atti processuali di Benedetto del Borgo (denunciato e bandito da Asolo, ancora il 19 dicembre 1550, insieme con gli anabattisti Paolo Beltramini, Marcantonio da Prata, Giuseppe Sartori, Antonio del Borgo, Pasqualino de' Pasqualini) si conservano in A. S. Ven., *Sant'Uffizio,* busta 9.

([51]) Gian Giorgio (zio dello scrittore Francesco Patrizi), che nell'estate del 1551 in Cosiliacco aveva donato al Manelfi e a Marcantonio d'Asolo diciotto scudi da dispensare agli anabattisti poveri di Pirano, poi si era rifugiato a Padova con la moglie e il figlio perché lo avevano avvisato di una denuncia a suo carico presso i Capi del Consiglio dei Dieci (A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi,* busta 9, fascicolo IV, f. 13v.).

([52]) *Ibid.,* costituto del Manelfi in data 13 novembre 1551: così era stato riferito appunto al Manelfi da coloro che avevano partecipato a queste deliberazioni della comunità anabattistica padovana.

([53]) Dallo studente in medicina « Benitto napoletano », che un tempo era stato nel convento degli Eremitani a Padova e poi aveva predicato e insegnato « privatamente et molto cautamente questa nova setta in Napoli » (*ibid.*)

d'heretici in gran moltitudine et de' primi de Napoli, li quali tra l'altre heresie loro tengono Christo non essere Dio, ma gran propheta, et non esser venuto come Messia ma come propheta et essere morto per la verità et che non è ancora resuscitato, ma che ha da resuscitare et venire come Messia, et dapoi esso resuscitaranno li eletti per ordine l'uno dopo l'altro; negano — veniva riferito — tutto il Testamento Novo et dicono esser inventione di Greci et Gentili » ([54]).

La congregazione degli anabattisti padovani, dopo la partenza dell'abate Girolamo Busale, era presieduta da Marcantonio d'Asolo, che aveva il titolo di vescovo ([55]).

Non era ancora incominciato il momento cruciale della repressione antianabattistica, che scoppiò improvvisamente verso la fine del 1551 quando il Manelfi tradì i suoi compagni, ma già si erano fatte insistenti ed esigenti le richieste dell'Inquisizione romana perché « si corresse col ferro e col fuoco a torno e se ne facesse un gran macello » ([56]). I frati inquisitori di Brescia e di Bergamo riferivano notizie allarmanti sul dilagare della propaganda ereticale: vi erano artigiani che nei giorni festivi andavano per le campagne e montavano « sopra i alberi a predicare la setta lutherana a popoli et contadini » ([57]); a Gardone in Valtrompia era stata scoperta una comunità di anabattisti antitrinitari, che aveva per pastore lo sfratato Girolamo Allegretti, cui scriveva la

([54]) Queste opinioni giudaizzanti erano diffuse dalle numerose famiglie ebraiche, espulse dal Portogallo e dalla Spagna e immigrate in Italia, che ritornavano al giudaismo dopo essere state costrette a farsi cristiane; sul decreto del Senato veneziano dell'8 luglio 1550 contro costoro, che si chiamavano Marrani, cfr. C. Roth, *Gli Ebrei in Venezia,* Roma 1933, p. 70-72; Paschini, *Venezia e l'Inquisizione...,* p. 40-41. Anche Giulio Basalù e alcuni suoi amici, pure napoletani, furono poi accusati di aver « tenuta la religione hebrea esser vera » (A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi,* busta 13), altrettanto confessò il Tiziano: « come il nostro Signor Jesu Christo non è il vero messia, promesso nella legge et nelli propheti, et che il messia ha da venir » (cfr. Lemmi, *La Riforma in Italia...,* p. 68).

([55]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio,* busta 9, fasc. IV, costituto del 13 novembre 1551.

([56]) *Monumenti di varia letteratura tratti dai manoscritti di mons. Lodovico Beccadelli,* a cura di G. B. Morandi, I, Bologna 1797, p. 98: « et pargli — continua il nunzio Beccadelli — che questi Signori et il mio auditore et io siamo freddi. Io gli ho detto che vadino destro, perché in casa d'altri non si può fare a suo modo e bisogna conformarsi coi Signori, a' quali dispiacono queste furie » (dispaccio da Venezia in data 13 settembre 1550, ripubblicato integralmente dal Paschini, *Venezia e l'Inquisizione...,* p. 49).

([57]) A. S. Ven., *Capi del Consiglio dei Dieci, Lettere di ambasciatori in Roma,* busta 23, dispaccio del 14 giugno 1550, orig.: poiché un processo contro altri eterodossi bergamaschi si trascinava da oltre un anno inconcludentemente, questi artigiani si erano « invaliditi » e andavano « continuando al peggio ».

« chiesa di Cremona » congratulandosi della libertà che godevano gli eretici delle valli bresciane ([58]). Il papa Giulio III ne parlò all'ambasciatore veneto Matteo Dandolo con molta preoccupazione, pregandolo di avvertire la Signoria che raccomandava di provvedere subito non solo per santo zelo, ma anche « per amor di quel Stato (...) perché gli ne potrebbe andare assai et che, quando gli vorebbe proveder, poi non potrebbe » ([59]); e soggiunse che soprattutto Padova era infetta: « quasi non se ne può havere pacientia che in quel Studio ove sonno tanti scolari teneri et nobeli si possono fornire di questa detestanda dottrina », tanto più che correva fama che fosse aperto fautore (e segretamente affiliato alla setta radicale) il docente universitario Gribaldi-Mofa ([60]).

([58]) Promotore della conventicola era stato il medico cremonese Stefano de' Giusti; sull'Allegretti, già dell'ordine domenicano e lettore di teologia a Spalato, che poi abiurò e tornò al suo convento, cfr. P. Guerrini, *La congregazione dei Padri della pace,* Brescia (Monografie di storia bresciana, IX) 1933, p. 90-91; Chabod, *Per la storia religiosa...,* p. 176; Paschini, *Venezia e l'Inquisizione...,* p. 48-49.

([59]) E citò il caso dell'imperatore Carlo V, che « con un segno di croce » dapprima avrebbe potuto reprimere il movimento riformatore protestante e poi era « venuto a perdere lo Imperio, ch'el non sa che fare né che dire lì dove si attrova, né como partirsi » (dispaccio del 14 giugno 1550, pubblicato dal Paschini, *Venezia e l'Inquisizione...,* p. 43).

([60]) *Ibid.;* cfr. F. Ruffini, *Il giureconsulto chierese Matteo Gribaldi-Mofa e Calvino,* Roma 1928, ora in *Studi sui riformatori italiani,* Torino 1955, p. 55-72. Insieme con Enrico Scotto e il polacco Sigismondo Gelvo, che pure dimoravano allora in Padova, aveva contribuito alla redazione della *Historia Francisci Spierae,* pubblicata a Basilea nel 1550 (De Leva, *Degli eretici...,* p. 714).

PARTE SECONDA

CAPITOLO I

DISPERSIONE DEGLI ANABATTISTI ANTITRINITARI

1. - *La delazione di Pietro Manelfi.*

Il 17 ottobre del 1551 Pietro Manelfi, uno dei più radicali assertori dell'antitrinitarismo (1), tanto che i suoi stessi compagni di fede gli attribuivano « cento diavoli addosso », si presentò « voluntariamente et secretamente » al frate inquisitore di Bologna, Leandro Degli Alberti; fece una denuncia particolareggiata dell'organizzazione e dell'attività clandestina dei suoi complici e dichiarò di essersi ravveduto pochi giorni prima, a Ravenna, mentre stava iniziando la visita "apostolica" e insieme la propaganda antitrinitaria fra le conventicole anabattiste della Romagna e della Toscana (2). La confessione era di tale importanza e di così vasta portata che si provvide ben presto a trasferire il Manelfi a Roma, dove confermò e completò la denuncia dinanzi al domenicano Girolamo Muzzarelli, maestro del Sacro Palazzo, che conservava an-

(1) Era stato appunto Piero della Marca (anconitana), come veniva chiamato il Manelfi dai confratelli, a sostenere con intransigenza la « dottrina nuova » che negava la Trinità e a divulgare fra gli anabattisti che Gesù Cristo fosse « solo nunzio e non salvatore, venuto a questo mondo solamente per annunziare la bona volontà di Dio » (A. S. Ven., *Sant'Uffizio,* busta 9, processi a carico di Giacometto "stringaro" e di Bartolomeo Dalla Barba, in data 31 marzo 1552).

(2) A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi,* busta 9, fascicolo IV, f. 2v.: « essendo venuto sino a Ravenna, piacque al Padre Dio farmi revedere tutto il mio errore delle mie heresie; et così licentiai quel compagno ch'era meco, col dirli che io non sentiva più che Giesia Romana non fusse Giesa di Dio, ma che credevo essere la vera Giesa et retta et governata secondo lo voler di Dio dimostrarsi per le Scritture. Et così mi parteti et veni in Bologna con questo intento ».

cora l'incarico d'inquisitore generale a Bologna ([3]). Il Muzzarelli stesso fu mandato dall'Inquisizione romana a Venezia e con argomenti del tutto convincenti sollecitò la Signoria a reprimere la la pericolosa setta: « Questi maledetti heretici, oltra le altre cose, levano le authorità di ogni Signoria et predicano una libertà christiana che non dobbiamo esser soggetti ad alcuno, dirittamente contra et a distruttione di tutti gli Stati » ([4]). I patrizi veneti ascoltarono per circa due ore « con attentione et admiratione », in udienza segreta (come aveva chiesto il nunzio Beccadelli), il maestro del Sacro Palazzo e si convinsero che « questa fosse una congiura de ribaldi contra il stato del Paradiso et del mondo »; perciò chiesero copia dei costituti del Manelfi e l'elenco delle persone che erano « infette di questa peste nei loro stati », subito ne discussero al Consiglio dei Dieci e quella stessa sera del 18 dicembre 1551 diedero « ordine secreto di far mettere le mani addosso, che l'uno non sapesse dell'altro » e così appunto fu eseguito durante la notte ([5]).

Prima di passare in rassegna le diverse comunità anabattistiche venete, come risultano dagli atti processuali, è qui opportuno chiederci se la denuncia del Manelfi sia stata veramente determinata da sincero « intento — come dichiarò — de dimandare misericordia a Dio et alli ministri della sua Giesa » (poiché « non sentiva più che Giesa Romana non fusse Giesa di Dio ») oppure se l'abbiano ispirata sentimenti di viltà e di tradimento. È da notare, anzitutto, che il Sant'Uffizio aveva già avuto sentore dell'intensificarsi della propaganda radicale: ancora il 26 luglio 1550 Francesco Portino di Vicenza si era preoccupato d'informare il tribunale dell'Inquisizione che il trevigiano Nicola D'Alessandria aveva ribattezzato cinque o sei persone ([6]); poi era caduto in mano all'inquisitore di Rovigo e senz'altro fatto uccidere Benedetto di Asolo, mentre nel primo autunno del 1551 anche Francesco

([3]) Paschini, *Venezia e l'Inquisizione...*, p. 87.
([4]) Cfr. *Lettere di Girolamo Muzio,* a cura di A. Ronchini, Parma 1864, p. 218.
([5]) B. A. V., Cod. Vat. lat. 6752, ff. 113v.-114r.: dispaccio del nunzio Beccadelli al cardinale Innocenzo Del Monte, segretario di Stato, in data 19 dicembre 1551 (parzialmente pubblicato dal Paschini, *Venezia e l'Inquisizione...*, p. 90).
([6]) Tuttavia il notaio don Bartolomeo Dal Capello, che il Sant'Uffizio di Venezia aveva mandato a Vicenza per istruire il processo contro uno dei presunti ribattezzati, Giammaria Bagozzo, non raccolse che generiche informazioni su due sconosciuti predicatori anabattisti: « l'uno lungo e bruno con barba lunghetta, l'altro grosso e rosso con la barba tonda »; e così l'interrogatorio riuscì inconcludente (cfr. Morsolin, *L'accademia de' Sociniani...*, p. 490).

d'Asolo veniva sorpreso e condannato alla pena capitale ([7]). Abbiamo già accennato alla fuga precipitosa degli anabattisti da Padova a Napoli. Il pericolo di essere arrestato incombeva sullo stesso Manelfi, che abbiamo visto sfuggire a stento agli sgherri di Ferrara e di Padova; quindi, non è affatto improbabile che il marchigiano, intimorito dall'inasprirsi dei provvedimenti repressivi e prevedendo di essere sempre più gravemente compromesso dai confratelli che via via incappavano nella rete inquisitoriale, abbia voluto assicurarsi l'incolumità presentandosi spontaneamente al frate inquisitore di Bologna e dichiarando subito di essere « apparecchiato a far tutta la penitentia » che gli sarebbe stata imposta ([8]). E non si limitò a denunciare le sue colpe e i complici che aveva frequentato, ma fornì con tanta diligenza gli elenchi degli anabattisti delle diverse comunità che potrebbe avallarsi il sospetto di una precedente intesa fra il delatore e l'Inquisitore. « Per tutta Italia — comincia l'allegato al verbale del Manelfi — è scoperta dalla gran bontà del Signor Dio una moltitudine d'Anabattisti, i quali hanno congiurato contra li Magistrati, contra la fede et contra Christo nostro redentor ». Il papa Giulio III ne parlò con grande preoccupazione all'ambasciatore veneto Nicolò Da Ponte, soggiungendo che il duca di Firenze aveva « inteso l'esposition del maestro del sacro palazzo fino con le lachrime agl'occhi et da bon christiano ne havea fatta gagliarda provisione havendogli fatti retenir tutti »; ancor più, dunque, si sarebbe dovuto fare a Venezia perché vi erano « molti di questi Anabattisti (heresia maledetta, negando Christo esser figliol de Dio et pericolosa per Principi dicendo che un homo non deve commandar all'altro), onde disse sua Santità ch'el suo maestro del sacro palazzo ne nomineria mille et più » ([9]).

([7]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi,* busta 9, fascicolo IV, f. 12v..
([8]) *Ibid.*, f. 3r. Secondo il Comba (II, p. 150) la causa immediata della denuncia sarebbe da attribuirsi ad un furto commesso dal Manelfi ai danni del suo compagno di viaggio, ma è una supposizione arbitraria; è probabile, invece, che abbia approfittato del condono accordato dalla Bolla pontificia (di cui un esemplare a stampa si conserva appunto nel fascicolo del Manelfi) a quanti « essendo cascati in heresia » si fossero presentati, entro tre mesi, all'inquisitore e avessero abiurato privatamente « offerendosi apparecchiati a far la penitentia che gli sarà data », mentre si minacciavano i renitenti prescrivendo a tutti i fedeli « sotto pena di esser dichiarati heretici et obligati a tutte le pene proposte contro gli heretici, che in termine di trenta giorni » (dopo la scadenza dei tre mesi) dovessero denunciare chiunque fosse sospetto di eterodossia e non avesse provveduto a farsi assolvere.
([9]) A. S. Ven., *Capi del Consiglio dei Dieci, Lettere di ambasciatori in Roma,* busta 23 (dispaccio del 26 dicembre 1551, pubblicato dal Paschini, *Venezia e l'Inquisizione...*, p. 91).

Non è da trascurarsi nemmeno il fatto che se trapelò la notizia di « uno heretico della setta de gli Anabattisti » che a Bologna aveva « discoperte cose di mala natura » e rivelato l'intera organizzazione, clandestinamente diffusa in Italia ([10]), si mantenne invece segreto il nome del delatore ed anzi fu accreditata la diceria di una presunta denuncia fatta dall'abate napoletano Busale. Gli storici fino al 1885, quando ad un tempo il Benrath e il Comba trovarono e utilizzarono la copia veneziana dei verbali del Manelfi ([11]), continuarono a fare le più strane congetture; anche il meglio documentato Morsolin, nel 1878, annotava che non si sapeva come tra la fine del 1551 e l'inizio del 1552 l'Inquisizione romana avesse scoperto i proseliti dell'anabattismo e concludeva che Piero della Marca, ossia il Manelfi, era presumibilmente riuscito a fuggire ([12]).

Le comunità anabattistiche più numerose e vivaci nelle discussioni dottrinali, secondo il Manelfi e anche come risulta dalle confessioni di quanti ben presto caddero in potere dell'Inquisizione, furono quelle di Vicenza e di Padova. In Vicenza si annoveravano: il sarto Giuseppe Cingano e parecchi suoi colleghi (Francesco Dal Brotton in piazza Duomo, Giacomo e Gaspare in contrada S. Lucia, Antonio « senza pié » detto « gamba di legno » a porta Monte, Luca zoppo e Bernardino « alla porta del Gallo sulla via di Lisiera », Alvise Berlino alle Canove e Francesco Bosato « tagliacalze alla porta di Padova »), tintori come Matteo della Magna in piazza Castello, Matteo Montanaro da Sandrigo e Girolamo Speranza in contrada S. Lorenzo, battilana come Matteo Dalle Maddalene e Andrea Cimadore, il drappiere Giovanni da Poschiavo in piazza dei Signori, il profumiere Girolamo Muschiaro, pellicciai come Alessandro da Bassano in via Porti, qualche calzolaio, il fornaio Giangiacomo Forcini che i compagni definivano « più semplice di una capra », e tanti altri bottegai e artigiani fra cui il già nominato vescovo anabattista Giacometto "stringaro" di Nicolò da Trani. Tutta una gamma, dunque, di popolani e di piccoli borghesi; ma non mancavano uomini colti e di condizione sociale agiata: i notai Giulio e Girolamo Sandrini, o Alessandrini, e Polonio « figlio di Teseo da Brogliano » e anche il

([10]) Come Girolamo Muzio (*Lettere...*, p. 217) informava, il 2 dicembre 1551 da Venezia, don Ferrante Gonzaga.

([11]) Oltre al citato articolo del Benrath (*Wiedertäufer im Venetianischen...*), cfr. Comba, II, p. 488, n. 4.

([12]) Morsolin, *L'accademia de' Sociniani...*, p. 490-492.

nobile Alessandro Pasini ([13]). Nel complesso una sessantina di persone fra uomini e donne ([14]), che si radunavano in conventicole piuttosto ristrette (non più di venti) ora in casa di qualche compagno di fede e talvolta fuori città « dietro la Rocha vecchia fra certe pradarie » ([15]) oppure in un « recesso detto la foresta o boscaglia verso la Madonna di Monte Berico » ([16]). Alla congregazione vicentina facevano capo le comunità anabattistiche minori di Bolzano, appunto vicentino ([17]), e di Cittadella ([18]).

Fu a Vicenza, come si è già accennato, che nei primi giorni di gennaio del 1550 si manifestò il dissidio fra chi sosteneva la vecchia opinione che Gesù Cristo fosse concepito di Spirito Santo e chi propugnava invece « un'altra dottrina nuova », secondo il radicalismo del Manelfi e il cosiddetto giosefismo di Marcantonio da Prata di Asolo, di Alvise de' Colti « maestro d'abbaco » e del vicentino Giulio Callegaro ([19]). Per definire la controversia venne deciso di radunare una congregazione fra le principali comunità anabattistiche venete a Padova ([20]), ma non si raggiunse un ac-

([13]) A complemento della denuncia del Manelfi, si vedano gli atti processuali di Giuseppe Cingano, di Matteo Dalle Maddalene, di Giacometto "stringaro" e di Francesco Bosato (A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi,* busta 9; cfr. Morsolin, *L'accademia de' Sociniani...*, p. 478-479).

([14]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio,* busta 9, fascicolo IV, f. 10v.; è, quindi, non esatto il numero di venticinque o trenta riportato dal Morsolin (*ibid.*, p. 478).

([15]) Così attestò il Manelfi (f. 10v.).

([16]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio,* busta 9, processi Beltramini, Bosato e Cingano (cfr. Morsolin, *ibid.*, p. 481).

([17]) Cui erano collegati gli anabattisti di Lisiera, fra i quali si segnalava Antonio Rizzetto, e di Ospedaletto; ministro era Giammaria Muraro: « l'officio de ministri tali — spiegò il Manelfi, che era stato una ventina di volte ospite di quel Muraro — è predicar esaminare della dottrina anabattista et confirmarli in quella et rebattizzare tutti quelli che vengono a detta setta, et ministrarli la cena del Signore al modo de' Anabattisti, cioè da poi un'eshortatione fatta da me circa l'institutione di detta cena, pigliai un pane ivi presente et tenendolo in mano protestai de credere Christo esser nostro Signore et io essere suo membro, non tenendolo però per Dio et così protestando ne pigliai un buccone di detto pane, et così di mano in mano ferno tutti gli altri, et così fecemo anco del vino ch'era lì un bichiero » (f. 4v.).

([18]) Ne era ministro Agostino Toaldo, maestro di grammatica, che non aveva « voluto accettare la dottrina nova determinata nel sinodo già fatto in Venetia » e perciò mantenne la « antiqua dottrina anabattista » (A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi,* busta 9, fascicolo IV, f. 13r.).

([19]) Sostenevano che Cristo fosse « generato dal seme di Giuseppe e di Maria » (*ibid.*, processi Beltramini, Cingano e Dalle Maddalene; cfr. Morsolin, *L'accademia de' Sociniani...*, p. 486).

([20]) L'adunanza fu tenuta « in una casa di faccia alla chiesa di santa Caterina » e vi parteciparono: i trevigiani Giulio Gherlandi, Sebastiano Pesente e Paolo Beltramini; i rodigini Francesco Della Sega, Giammaria Biatto e Girolamo De' Veneti; i vicentini Giulio Callegaro, Alvise De' Colti e Giovanni da Po-

cordo e così fu indetto il sinodo generale ([21]); la « chiesa » vicentina aveva tosto aderito alle deliberazioni antitrinitarie e allora professava « tutta la dottrina anabattistica così antiqua — precisò il Manelfi — come determinata dal detto concilio di Venetia » ([22]).

La comunità anabattistica padovana era stata la più colta ed evoluta nel razionalismo evangelico protosociniano ([23]), fino all'autunno del 1551 quando l'abate Girolamo Busale e i più influenti e compromessi tra i suoi correligionari avevano deciso di cercare rifugio a Napoli; erano poi rimasti « assai anabattisti (...) fermi e stabili nella dottrina », ma di poco prestigio: sarti come un tale Bernardino sotto il portico di S. Francesco, merciai come Salvatore veneziano, calzolai come Biagio Calligaro, maniscalchi e artigiani come Francesco Spadaro al Portello, Giammaria Cavadenti sotto il portico di S. Caterina. Avevano qualche ascendente sui compagni di fede: lo studente universitario napoletano Bruno Busale, fratello dell'abate, Alvise De' Colti « maestro di scola » al Portello e Girolamo Speranza trasferitosi da Vicenza a Padova ([24]).

Fra gli anabattisti trevigiani si distingueva per cultura, e anche per mecenatismo, Nicola D'Alessandria ([25]) che essendo notoriamente eretico (ed anzi « per le sue heresie la sua moglie si era partita da lui ») si faceva vedere di rado in pubblico e mutava spesso il suo cognome. Era solito portare con sè un libro « alla cintura e a ridursi con quindici o sedici persone a parlar contro

schiavo; inoltre, il Tiziano e Benedetto Dal Borgo di Asolo, come pure l'abate Busale (« un abbate di Padova, un grande e dotto uomo »); cfr. *ibid.*, p. 486-487, dove erroneamente si fa risalire il convegno al 1551, mentre è senza dubbio anteriore al sinodo veneziano del settembre 1550 (si veda il costituto del 5 maggio 1552 nel processo di Paolo Bergamini).

([21]) Tuttavia non più a Padova, che si riteneva luogo « troppo pericoloso », bensì a Venezia dove convennero anche Giovanni Bronzier da Bastia Polesine, Giacometto "stringaro" da Vicenza, Marcantonio Da Prata e Pasqualino De' Pasqualini di Asolo, i trevigiani Giuseppe Sartore e Nicola D'Alessandria (A. S. Ven., *Sant'Uffizio*, busta 9, processi Giacometto "stringaro", Cingano e Dalle Maddalene; cfr. MORSOLIN, *L'accademia de' Sociniani...*, p. 487).

([22]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 9, fascicolo IV, f. 10v..

([23]) Veramente anche quella vicentina si era distinta in questo senso, come dimostrò il MORSOLIN (*L'accademia de' Sociniani...*, p. 487-492).

([24]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 9, fascicolo IV, f. 11v..

([25]) *Ibid.*, f. 12r.: « soccorre con denari quasi tutte le chiese anabattiste dove bisogna; et io — testimoniò il Manelfi — per tal causa da esso il settembre passato hebbi scuti 14, item so che per mano de messer Joseph ha mandato alla chiesa di Ferrara scuti 40 d'oro et un'altra volta a Ticiano donò scuti 40 d'oro, sì come me referse detto Ticiano ».

la fede cattolica » ([26]). Verosimilmente il Morsolin prospettò l'ipotesi che si trattasse di quello stesso Nicolò Paruta da Treviso annoverato fra i quaranta protosociniani dispersi nel 1546 ([27]) e che più tardi fu uno dei più attivi e autorevoli esuli italiani ad Austerlitz. Si è già detto di altri anabattisti di Treviso, come Giulio Gherlandi, e di Asolo come Marcantonio da Prata, che propagandarono con tanto fervore le dottrine radicali a Vicenza e un po' dovunque nell'Italia settentrionale.

Poco numerosa, ma costituita di uomini decisi come Francesco Della Sega, era la comunità di Rovigo ([28]); invece non era ancora consolidata quella veronese e forse l'unico anabattista convinto era maestro Giulio Pittore di Cologna ([29]), più consistente la conventicola di dieci o dodici anabattisti a Riva del Garda.

In Friuli era, si può dire, appena cominciata la penetrazione anabattistica per iniziativa di Nicola D'Alessandria e del suo compagno Giacometto pure trevigiano: nell'estate del 1551 avevano ribattezzato due udinesi ed erano riusciti a fare propaganda « per mezzo di certi lutherani in uno monasterio de monache » francescane, parlando loro anzitutto della dottrina luterana e poi, avendole trovate « in detta dottrina essere molto ben intrate », avevano spiegato l'anabattismo radicale con tanto successo che speravano di ribattezzarle; ma quelle suore rifiutarono di uscire dal convento ([30]) e così fallì il tentativo dei predicatori anabattisti

([26]) *Ibid.*, denuncia a carico di Nicola D'Alessandria, in data 22 agosto 1552. Aveva fama, come il Tiziano, di dire « cose grande » cioè di essere ispirato da Dio (processo Beltramini, costituto del 5 maggio 1552). Secondo il SERENA (*Fra gli eretici trevigiani*, « Archivio Veneto-Tridentino », III, 1923, p. 182) questi anabattisti antitrinitari si ricollegano all'accademia dei novatori che frequentavano Alvise Priuli a Treville, insieme col Flaminio e con il card. Pole; ma è una supposizione troppo vaga e inverosimile, perché tra l'estremismo radicale degli uni e il riformismo cattolico degli altri non si riscontra alcun nesso.

([27]) MORSOLIN, *L'accademia de' Sociniani...*, p. 482-483.

([28]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 9, fascicolo IV, f. 12v..

([29]) Alcuni anabattisti si trovavano anche « in l'Abbatia sul Veronese » (*ibid*). In Venezia città soltanto Giangiacomo spadaro, mastro Bortolo ciabattaio e un certo Nachor (f. 8r.); cfr. MORSOLIN, *L'accademia de Sociniani...*, p. 480.

([30]) Nel citato verbale del Manelfi, f. 14v.: « loro accettorno tal dottrina et domandorno il battesmo; ma perché erano ancora nel monasterio et non potevano uscire, non furono rebattizzate da Nicola, benché l'eshortasse ad uscire dal monasterio per ribattezzarsi et loro dissero che se possevano lo fariano ». È da notare che in quel convento di Santa Chiara vi era la sorella di Pier Paolo Vergerio, Coletta o Nicoletta, e che lasciava molto a desiderare la moralità delle Clarisse udinesi, per lo più costrette a farsi monache dalle nobili famiglie friulane cui appartenevano (cfr. P. PASCHINI, *Eresia e riforma cattolica al confine orientale d'Italia*, Roma 1951, p. 85-92). Verso il 1560 la propaganda anabattista fu ripresa per iniziativa dell'eretico udinese Bernardino Della Zorza (*ibid.*, p. 70; A. BATTI-

a Udine. È da notare che il procedimento di cercare proseliti fra i luterani o filoprotestanti era normale per gli anabattisti antitrinitari veneti ed era egualmente diffuso il nicodemismo, come tra gli eterodossi di Dignano che confessarono al Manelfi di andare a Messa « per paura de non essere perseguitati, ma che loro co' el core non credevano cosa che se fesse da' sacerdoti in detta messa » e perfino alcuni preti dichiararono che « co' bona coscientia ministravano li officii et messe, cognoscendo esser empie (...); cognoscevano — soggiunsero — de far male, ma che non havevano altro modo di vivere et speravano che Dio un giorno li liberaria da quella abhominatione » ([31]). In Pirano la conventicola, già esistente, di una dozzina di anabattisti avvisò Marcantonio d'Asolo e il Manelfi che vi erano molti luterani, anche fra il clero locale, che desideravano apprendere la dottrina anabattistica ([32]).

In Dalmazia la comunità radicale più importante era quella di Castelnuovo, con oltre venti proseliti, e appunto lì si avviarono molti anabattisti veneti appena si profilò inesorabile e sistematica la repressione sulle tracce chiaramente indicate dal delatore Manelfi.

2. - *Arresti ed esodi.*

L'ordine segreto impartito dal Consiglio dei Dieci, la notte dal 18 al 19 dicembre 1551, colse di sorpresa una ventina di anabattisti, quasi tutti fra i meno influenti, mentre la maggior parte dei ministri e dei capi riuscirono a sfuggire l'arresto. Ancora il 20 dicembre veniva mandato dal podestà di Padova a Venezia uno dei denunciati e altri due lo seguivano il 22 dicembre, ma

STELLA, *Il S. Ufficio e la riforma religiosa in Friuli,* Udine 1895, p. 64) e del venditore ambulante Alessandro Fechil da Bassano; se non riuscirono a convincere le suore a fuggire dal convento e a seguirli in Moravia, le indussero però a credere « solo nel Padre Eterno et non nel Signore Gesù Christo, dicendo che è impossibil che sia nato de Spirito Santo; Christo non è Dio, ma solo uomo, non si deve creder che Christo sia nato da Maria Vergine; (...) non si debbe battezzar in acqua con le parole che usa la Chiesa » (come si legge negli atti processuali conservati nell'Archivio arcivescovile di Udine, *Armario Q, Monache S. Chiara;* citazione tratta da L. DE BIASIO, *Fermenti ereticali in Friuli nella seconda metà del secolo XVI,* tesi di laurea, relatore prof. F. Seneca, della Facoltà di Magistero di Padova, 1966-67, p. 130).

([31]) *Ibid.,* f. 14r.; altrettanto accadde in Momiano, dove due preti accettarono « per buona » la dottrina luterana e anabattistica e dissero che « se havessero il modo de vivere non diriano più la messa » (f. 13v.).

([32]) Ministro della comunità era Piero Callegaro (*ibid.,* f. 13r.).

non si trovarono né lo studente napoletano Benedetto né Giovanni Della Cava né Gian Giorgio Patrizi e il merciaio Salvatore si presentò solo verso la metà di marzo del 1552. A Verona fu imprigionato Bartolomeo Dalla Barba il 22 dicembre 1551 ([33]); a Vicenza vennero catturati Giuseppe Cingano e parecchi altri sarti, il fornaio Forcini, e si costituirono spontaneamente Matteo Dalle Maddalene, Matteo Montanaro, Francesco Bosato e anche Paolo Beltramini di Asolo ([34]). Si esaminarono dapprima dai tribunali civili come sovvertitori del pubblico potere (« per conto del stato ») e poi, essendo risultato che si trattava di gentaccola ingenua, furono consegnati al tribunale del Sant'Uffizio « per le cose della fede » ([35]).

I più compromessi si erano dispersi per tempo: Francesco Della Sega e Giulio Gherlandi fuggirono a Vienna e di là raggiunsero le note comunità anabattistiche di Moravia, dove trovarono cordiale ospitalità fra gli esuli trentino-tirolesi, seguaci ancora della dottrina di Jakob Huter ([36]); Silvio Ragioniere si diresse alla volta di Napoli; i notai vicentini Giulio e Girolamo Alessandrini « preparatosi del biscotto, s'imbarcarono con Nicola da Treviso, con Costanzo da Ferrara, con Antonio Rizzetto, le costoro mogli ed altri » verso Castelnuovo di Dalmazia ([37]). Era rimasto, invece, nascosto presso un confratello di Piove di Sacco nell'attesa di partire con quanti erano decisi a trasferirsi dove fosse

([33]) Cfr. PASCHINI, *Venezia e l'Inquisizione...,* p. 91-92. Il Dalla Barba confessò di essere stato fra i protestanti tedeschi ancor prima del 1547 e, poi, di avere raccolto una conventicola di popolani veronesi in casa di Tiberio d'Oliva (COMBA, II, p. 513-514).

([34]) Lo zelo nella repressione eccedeva, come può attestare una lettera del podestà di Padova, Francesco Contarini, ai capi del Consiglio dei Dieci, pure in data 22 dicembre: « Per Zorzi mio cavalier mando alle ex.me Signorie vostre Biasio calegaro e il cavadente, potria esser che non fusse quello che desidera haver le Excellentie vostre perché ge è anche qualcun altro che cava denti (...). Hozzi il principe di Salerno ha mandato ben due volte doi suoi zentilhomini a dirmi haver inteso che io haveva fatto retenir Alvise Antonio napolitano, et che se era per cosa de Stado, lui non me ne parlava; ma sell'era per altra causa, sua Excellentia mi fava fede ch'è figliuol d'uno gran homo da bene, da Salerno, et lui così buon giovine da ben et catolico quanto alcun altro sia chi si voglia » (A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi,* busta 9, fascicolo di Biagio "calegaro").

([35]) Dispaccio del nunzio Beccadelli, in data 2 gennaio 1552 (B. A. V., Cod. Vat. lat., f. 116): « Questi signori hanno fatto carcerar molti di questa canaglia di Anabatisti ». Si veda anche il processo a carico di Giangiacomo spadaro (A. S. Ven., *Sant'Uffizio,* busta 11).

([36]) Cfr. COMBA, II, p. 527-528; WILLIAMS, *The Radical Reformation,* p. 676.

([37]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio,* busta 9, processo a carico di Giacometto Stringaro.

possibile professare liberamente la propria fede religiosa, il vescovo anabattista vicentino Giacometto "stringaro".

Questa irrevocabile determinazione di lasciare la patria e di avventurarsi verso l'ignoto, alla ricerca di una terra promessa e sperata con messianica attesa, è una svolta fondamentale del movimento anabattistico veneto; il lungo peregrinare si concluse soltanto nel 1562, quando Francesco Della Sega ritornò nel Veneto per condurre in Moravia nuovi compagni di fede e scrisse ai confratelli, trasferitisi da Castelnuovo a Tessalonica, che aveva trovato la vera Chiesa e li invitò ad intraprendere senz'altro il lunghissimo (e, sotto ogni aspetto, pericoloso) viaggio verso la comunità morava, come fecero con entusiasmo e con grande spirito di sacrificio (38).

Il 18 aprile 1552 Giulio Alessandrini e i suoi compagni « fratelli in Cristo » scrissero una lettera da Castelnuovo a Giacometto Stringaro, indirizzandola a Marcantonio Fornasaro « alla crosara del Santo »: avvisavano che per grazia di Dio erano giunti a destinazione, ben accolti dai confratelli di Castelnuovo (39), e che stavano attendendo gli altri profughi veneti « laudando et glorificando sempre Idio che ne habia — soggiungevano — cavadi da la bocca del dragone, il quale stava per divorarne »; pregavano poi il vescovo anabattista di far visita ai fratelli rimasti e di consolarli. Avvisavano, infine, di aver l'intenzione di proseguire fino a Salonicco « piacendo al Padre Idio » e lì « industriarse a qualche arte secondo che piacerà a Idio a honor et gloria sua » (40). Un poscritto di Bartolomeo di Padova esprime, nella sua semplicità, il tenero affetto verso la sorella « consolandola et confortandola a le vie di Dio ».

La lettera riuscì fatale a Giacometto Stringaro perché cadde in mano del Sant'Uffizio e i capi del Consiglio dei Dieci provvidero subito a ordinare al podestà di Padova, Marcantonio Venier,

(38) R. Friedmann, *Christian sectarians in Thessalonica and their relationship to the Anabaptists*, « Mennonite Quarterly Review », XXIX (1955), p. 55; cfr. Williams, *The Radical Reformation*, p. 676-677.

(39) A. S. Ven., *Sant'Uffizio*, busta 9, processo a carico di Giacometto Stringaro: « habiamo trovato tutti li fratelli, quali vi habiamo commemoradi in Venetia, et vi aspetamo con li fratelli quali aviti in nota et altri se il Padre Idio il permeterà, exortandovi che faciati l'officio et non mancar de trovar tutti li fratelli che potriti, anontiandoge questo gaudio che Idio ne habia conzonti insieme et non volendo che in tutto sia disfato il monte della Sua santità, immo ne à preservadi et confirmadi in fede ».

(40) Nicola D'Alessandria annotò in calce che nessuno doveva illudersi di venirvi per guadagno (*ibid.*).

di arrestare il malcapitato (41), che fu sorpreso in una casa della contrada di S. Martino a Piove di Sacco (42). Altri arresti seguirono: Gaspare Menzato di Castelfranco non nascose di essere stato ribattezzato due anni prima e di non aver più creduto alla Chiesa romana « né alle sue constitutioni et ordinationi »; Giuseppe De' Sartori di Asolo confessò che da tre anni era stato « persuaso et sedutto d'alcuni anabattisti et heretici, li quali — precisò — ho nominati nelli miei constituti, entrai in opinioni anabattistiche et altramente heretice et scandalose ». Erano umili popolani e, talvolta, avevano appena un'infarinatura di dottrina anabattistica; cosicché si spiegano le molte abiure, che si facevano pubblicamente in chiesa (43).

Gli atti processuali rivelano, tuttavia, come anche nei meno colti fra gli arrestati fossero penetrati i motivi fondamentali caratteristici dell'anabattismo antitrinitario veneto. Basterà prendere in esame alcuni verbali di interrogatori fatti nel tribunale del Sant'Uffizio. Non sono da trascurarsi nemmeno alcune battute di gustoso sapore popolaresco, ad es. le escandescenze della moglie

(41) A sua volta, il Venier emanò il seguente proclama: « Comandamo a ciaschedun barcharuol di questo nostro territorio che ad ogni richiesta del capitano nostro debbi subito levar in la sua barcha et condur a Venetia quella persona che sarà da lui retenuta et menata a Venetia in execution de lettere del ex.mo Consiglio di X et Gionta di 23 del presente ».

(42) *Ibid.*, lettera del podestà ai capi del Consiglio dei Dieci, in data 25 agosto 1552: avvisa appunto della cattura di Giacometto e di un suo compagno.

(43) Ad es., il podestà di Asolo attestò che l'imputato Giuseppe De' Sartori aveva abiurato il 21 dicembre 1552 « nella festività di S. Tommaso alla presenza sua e di tutto il popolo, finita la predica et dapoi decantato lo evangelio della messa grande, sopra il pulpito ». Peggio toccò a Gaspare Menzato (residente allora in Mestre, ma fino a poco tempo prima aveva esercitato « l'arte del strazaruolo » a Padova), che « vestito con l'habitello o vesta gialla » del Sant'Uffizio, dovette salire sul pulpito della chiesa di San Salvatore in Venezia e rimanere in piedi davanti al popolo « con una correggia al collo discoperta in segno di humiltà et con una candela accesa in mano », finché il predicatore non avesse spiegato ai fedeli il significato della cerimonia e il cancelliere del tribunale dell'Inquisizione « alta et intelligibili voce » non avesse letta la sentenza e l'abiura, che l'imputato « similmente alta et intelligibili voce » dovette confermare; infine, sempre indossando la veste gialla e con la candela accesa in mano, fu costretto a rimanere « in ginocchioni con tutti dui ginocchi in su la porta maggiore della detta chiesa » per il resto della messa solenne e, quindi, venne consegnato alla Signoria per scontare due anni « continui al remo nelle galee » (*ibid.*). I patrizi veneti erano contrari alle penitenze pubbliche, specialmente se si trattava di persone ragguardevoli (cfr. Nunziature, VIII, p. 115, 217), ed anche le condanne a morte degli eretici preferivano eseguirle segretamente: « non per difetto di religione — come poté convincersi il nunzio Facchinetti — ma perché dicono che la pertinacia d'alcun di costoro che muore inspira più compassione ne gli animi semplici che terrore nei tristi » (p. 99).

di Matteo Dalle Maddalene, che gridò al marito e a chi lo andava convincendo a farsi ribattezzare: « Mi parete cani che sono baptizati dalli sacerdoti » e quelli rispondevano con intima convinzione pensosamente: « Bisogna prima creder et poi baptizarsi » ([44]). Rifiutavano le istituzioni ecclesiastiche cattoliche, perché erano convinti che non fossero secondo lo spirito del Vangelo ed anzi opera dell'Anticristo; negavano l'intercessione dei santi, il purgatorio, il culto delle immagini, il suffragio per i defunti, la confessione auricolare, « la differenza de' cibi in quaresima, nelle tempora e ne' giorni proibiti, i voti e le opere, che ritenevasi non salvassero da sole, ma fossero frutti della fede ». Ritenevano « gli angeli la parola di Dio, ch'entra nel cuore degli eletti » e li illumina dall'interno; professavano la dormizione delle anime dopo la morte fino al giorno del giudizio universale ([45]). Ormai confutavano la necessità del battesimo, considerandolo un segno esteriore soltanto « per far Chiesa, accioché i credenti si conoscessero l'un con l'altro », e le parole che accompagnano il segno della croce le riducevano all'invocazione « in nome di Gesù Cristo » secondo la « dottrina nuova antitrinitaria » ([46]). È da rilevare pure l'insistenza nel

([44]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi,* busta 9, interrogatorio del 31 dicembre 1552. Altrettanto vivace la descrizione fatta dalla trevigiana Isabetta vedova di Luca da Fener: « Mi son contentata di accettare quello che costoro che sono di questa setta chiamano il segno, il qual segno mi fu dato da uno di loro, il quale mi fece inginocchiare et mi disse che dovessi renuntiare alle constitutioni di Antichristo, chiamando Antichristo il Papa; et dapoi che io hebbi detto che io renuntiava alle dette constitutioni, costui mi gittò dell'acqua in testa et mi disse che essi davano questo segno acciò si conoscessero li fratelli et le sorelle di questa setta ». Soggiunse di aver creduto che « nell'altro mondo non fosse alcuno Purgatorio », perché Cristo espiò per noi, e che non si dovesse recitare altra preghiera che il *Pater noster* (*ibid.,* busta 10, costituto del 15 novembre 1552).

([45]) *Ibid.,* busta 9, processi a carico di Paolo Beltramini, Giuseppe Cingano, Matteo Dalle Maddalene; Marcantonio da Prata (che, insieme col Beltramini, abiurò il 12 giugno 1552 nella chiesa principale di Asolo) dichiarò di aver creduto « quod fideles mortui in Domino dormirent usque ad resurrectionem, quod non esset distinctio animae a corpore et quod traductio huius vocabuli animae ex hebreo melius in lingua latina sonaret sub vocabulo vitae », donde le conclusioni « quod non esset Purgatorium, quod cessarent sanctorum intercessiones, quod impii non resurgerent in iuditio sed sepulcra eorum esset domus eorum in aeternum ».

([46]) *Ibid.*: « quod Deus esset solus et non Trinus; quod Christus esset verus homo natus ex matrimonio, de lumbis David, dictus filius Dei respectu a dilectionem et non ad generationem, quodque in ipso Christo Deus esset operans signa et prodigia, ac reconcilians mundum sibi ipsi, et quod Christus appellaretur in Scripturis unigenitus quasi solus genitus ad imaginem Patris resurgens et immortalis et invisibilis, et quod non fuit cognitus ante baptismum S. Joannis Baptistae ». Si riteneva che san Girolamo non avesse tradotto fedelmente, ed anzi avesse aggiunto o tolto « iuxta eius beneplacitum » adattando « prophetias sensibus

definire la vera Chiesa di Cristo come chiesa dei poveri e si citavano, a tale proposito, alcuni passi del Vangelo, ad es.: « Le volpi han le lor tane e gli uccelli hanno il lor nido e il figliuolo dell'uomo non ha dove mettere il capo », per concludere: « Bisogna, adunque, che i membri di Cristo e i servi di lui sieno anch'essi poveri, perché *non è servo maggior del suo padrone* ». Si ribadiva, infine, che i « fratelli in Cristo » non dovessero assolutamente possedere signorie e nemmeno esercitare magistrature, il cui esercizio comportasse giudizi e condanne « a pena di sangue » ([47]), perché « volevasi che tutti fossero uguali e che non vi avesse alcuna superiorità o maggioranza » ([48]). L'obbedienza alle leggi dello Stato (« alle podestà dei signori temporali ») non implicava affatto la sottomissione « nelle cose della fede », quindi chi voleva essere « membro di Cristo e della nuova Chiesa » doveva lasciarsi « piuttosto ammazzare e bandire » che soggiacere a un ordine di qualsiasi signore che fosse contrario alla dottrina evangelica professata ([49]).

Sono considerazioni, nel complesso e nello spirito, profonde e originali che stupiscono in modesti popolani perché la loro protesta sembra intellettualistica oltre che religiosa; ma risulta soprattutto l'anelito messianico a costruire una società nuova, secondo quello che credevano l'insegnamento genuino e totale del Vangelo, quasi avendo a fastidio ogni indugio su questioni dogmatiche e proponendo decisamente, se non esclusivamente, l'istanza etica della religione. Certo, sotto questo aspetto, appare per lo meno inadeguato il giudizio di chi va ripetendo che la Riforma non fu in terra veneta che un fenomeno estraneo e riducibile ad

evangelii ad eius libitum et non evangelistae ». Ma le opinioni sull'antitrinitarismo si erano mantenute contrastanti, perché alcuni pensavano che l'incarnazione di Cristo fosse « ex semine Joseph et Mariae », mentre per altri era opera dello Spirito Santo « et in questo — testimoniò anche Paolo Beltramini — io era dubio et hora credevo a uno modo, hora a l'altro et da questo è venuto che me ne son cavato fora de detta setta ».

([47]) *Ibid.,* atti processuali di Giuseppe Cingano e Matteo Dalle Maddalene. Cfr. E. Pommier, *Idée de l'Eglise chez les anabaptistes italiens au XVIe siècle,* in *Atti del X Congresso internazionale di scienze storiche,* Roma-Firenze 1955, p. 791-793; De Wind, *Anabaptism in Italy,* p. 20-38.

([48]) Nel citato processo del Beltramini, come pure confermò Marcantonio da Prata: « quod inter omnes fideles non esset aliquod discrimen ».

([49]) Per notizie più particolareggiate, su questo argomento, si veda Morsolin, (*L'accademia de Sociniani*), p. 488-489).

([50]) Comba, II, p. 516.

un atteggiamento vagamente antidogmatico ([51]), mentre invece attraverso l'esperienza religiosa venivano a poco a poco affermati dei valori nuovi, come la libertà religiosa, la tolleranza e il carattere critico della ragione umana.

Nel frattempo la repressione (già sollecita, se non severa, a Venezia ([52]) e a Firenze) si effettuava anche a Napoli. L'abate Girolamo Busale poté sfuggire all'arresto e raggiunse i correligionari veneti a Tessalonica ([53]); Lorenzo Tiziano ritornò a Padova per continuare e completare gli studi di medicina e, avendo notizia che Bruno Busale era stato imprigionato, si decise nell'autunno del 1553 a presentarsi « voluntariamente et spontaneamente » ([54]) al Sant'Uffizio per chiedere perdono dei suoi « infiniti errori et diaboliche heresie », pregando i giudici del tribunale a tener conto che la « importantia de li errori » suoi era « stata in Napoli » e non nel dominio veneto e che tra un mese o due aveva intenzione di laurearsi ([55]).

Marc'Antonio Villamarina, il 19 luglio 1552, presentò al frate inquisitore di Napoli un lungo e dettagliato memoriale, confessando di aver praticato dal 1542 al 1546 con molti « heretici et conosciutoli tali » del circolo, prima luterano e poi anabattista, che faceva capo allo spagnolo Juan de Villafranca; tutti costoro « tenevano contra la divinità de Christo ». Poi, nel 1547-48, il Villamarina aveva ritrovato due di quegli eretici napoletani, l'abate Busale e Giulio Basalù, a Venezia e li aveva ammoniti « che volessero lassar simil pazzie »; gli era sembrato che il Basalù acconsentisse a staccarsi dai « sudetti anabattisti » ([56]).

La testimonianza del Villamarina coinvolse il Basalù e gli altri amici che non si erano ancora messi in salvo. Venne arrestato anche Matteo Busale, fratello dell'abate, che attribuì al Villafranca non solo la propaganda antitrinataria, ma insieme la dottrina dello psicopannichismo: « persuasemi delli dormienti, che che quando morimo dormino, che non resuscitamo sin alla venuta del Giuditio; persuasemi anchora che lo advento de Christo havesse da regnar mille anni » ([57]). Altrettanto confessò Girolamo Capece, addebitando il suo traviamento soprattutto al Tiziano: aveva pertanto creduto la « dormitione de' giusti fin al advenimento de Christo, essendomi persuaso — confermò — dal medemo don Lorenzo con allegarmi alcune auttorità de Ezzechiel *putas ne vivant ossa ista* et di Paolo che sempre chiama dormitione la morte de' giusti; et cossì medemamente l'esterminatione de l'impii per l'auttorità, dittame dallo medemo, del psalmista *non resurgunt impii in iuditio sed tanquam pulvis,* et d'Esaia *mortui sui non vivent* et nel medemo capitolo *mortui mei vivent.* Ho tenuto et creduto — soggiunse — l'advenimento de Christo

---

([51]) E. POMMIER, *La société vénetienne et la Réforme protestante au XVI^e siècle,* « Bollettino dell'Istituto di storia della società e dello Stato veneziano », I (1959), p. 3.

([52]) Furono arrestati anche due che poi risultarono estranei all'anabattismo antitrinitario: il frate palermitano Giovanni Battista Vinchi, che aveva abiurato ancora il 26 marzo 1542 a Palermo per luteranesimo e per aver sostenuto « non vi essere purgatorio, né trovarsi autorità de la sacra escriptura che lo concluda » ed, essendogli stato replicato citando il noto passo biblico dei Maccabei, aveva soggiunto che i libri dei Maccabei « non erano in canoni né autentichi, anzi erano le istorie di Orlando Furrioso »; l'avvocato Francesco Regollo per opinioni ereticali professate mentre studiava a Padova, apprese da libri « che havevano alcuni gentilhuomini tedeschi », fra cui le opere di Zwingli e del Bullinger, e da studenti siciliani che « per mio iudicio — affermò l'imputato — erano molto instrutti nelle sacre littere ed intelletti rari » (A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi,* busta 9).

([53]) In seguito, andò a Damasco dove morì (CANTÙ, *Gli eretici...,* III, p. 167, n. 41). Il MORSOLIN (*L'accademia de' Sociniani...,* p. 467) lo confonde con il fratello Matteo, imprigionato dall'Inquisizione di Napoli nel luglio del 1553.

([54]) Sperava che si facesse « differentia di quelli che voluntariamente ricorreno alle braccia della santa madre Chiesia, sì come — sottolineò — ho fatto io, da quelli che non vengono si non per forza et tirati con la corda alle carcer ». Confessò, ma reticentemente, di essere « incorso a tener diverse heresie et infiniti errori, de li quali dui anno so, in doi quadragesime che son passate, io mi son confessato et pentito et ditta la colpa mia dal padre parrochiano de la parrochia di Santo Mio di questa cità di Padua, legittimo mio padre spirituale, (...) acciò che possa andar ad casa mia poiché sarò dottorato et far li fatti miei senza che me ne sia dato fastidio da nullo ». Proseguì, accennando ancora reticentemente alla sua prolungata assenza da Padova: « La causa perché andai in Genua si è che stando in Padua et attendendo al studio di medicina foro presi molti lutherani et questo fu quattro o cinque mesi dapoi che gionsi in Padua, et in la medesma casa dove io steva fu preso messer Bruno Busal; io, non sapendo perché erano presi, dubitai di me perché alhora ancor non era confessato, et andai in Venetia con uno messer Giovanni Laureto et da Venetia andai sino a Ferrara, dove stessimo alcuni dì. Poi lui andò, credo, a Piacenza et io andai in Genoa per trovar le galer di Genua et con esse passar o in Roma o Civitavechia overo in Napoli, dove pensava andar per accomodar le cose mie con la Chiesa; et così non andando quel anno le galer a Napoli, io non volsi andar con fregate et così mi resolvivo di tornar a Padua a studiar et a confessarmi et comunicarmi, et così feci giungendo subito dopo la quadragesima a Padua » (A. S. Ven., *Sant'Uffizio,* busta 11, atti processuali di Florio Benedetto, alias Lorenzo Tiziano).

([55]) *Ibid.,* cfr. LEMMI, *La Riforma in Italia...,* p. 73. Deluso nelle sue aspirazioni oppure temendo il peggio, cercò rifugio in Rezia, ma venne bandito per la seconda volta nel giugno del 1554 (WILLIAMS, *Camillo Renato...,* p. 175); nella primavera del 1555 si trovava a Napoli « molto pentito de le opinione passate » (secondo la testimonianza del Basalù, sottoscritta il 21 maggio 1555: A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi,* busta 13).

([56]) *Ibid.,* nel fascicolo di Giulio Basalù.

([57]) *Ibid.,* verbale del 7 luglio 1553.

vino [70] e poi cercarono, come pure Lelio Sozzini, un ambiente più consono al loro liberalismo religioso: il Biandrata in Transilvania, l'Alciati a Danzica, il Gentili andò girovagando finché a Berna venne decapitato per le sue idee appunto ereticali intorno alla Trinità.

Ma interessa, qui, piuttosto seguire il progressivo evolversi (non senza qualche involuzione) dell'anabattismo radicale veneto. Si deve anzitutto affrontare il problema storico, dibattuto recentemente dal De Wind e anche dal polacco Urban [71], ma tutt'altro che definito: gli antitrinitari veneti (Francesco Della Sega, Giulio Gherlandi, Antonio Rizzetto ed altri) che si rifugiarono in Moravia e furono accolti nelle comunità anabattistiche hutterite, verso il 1557 [72], e poi tornarono in Italia per convincere i vecchi compagni di fede a seguirli oltr'Alpe nelle nuove esperienze religiose, erano diventati battisti oppure avevano mantenuto e sviluppato le caratteristiche dell'anabattismo veneto? Mentre il De Wind sostiene che gli esuli Della Sega, Gherlandi e Rizzetto siano i soli autentici anabattisti, fra tanti altri italiani che per l'eterogeneità delle opinioni religiose e degli atteggiamenti non possono essere ritenuti tali, l'Urban avanza l'ipotesi che almeno il Della Sega sia rimasto antitrinitario.

Il Gherlandi e il Della Sega, come si è già detto, sarebbero stati ancora fra i partecipanti alle adunanze protosociniane, certamente furono ferventi anabattisti prima e dopo il sinodo antitrinitario di Venezia. Convinti di aver trovato a Pausram, in Moravia non lontano da Nikolsburg [73], una comunità che davvero praticava le massime evangeliche, decisero di partecipare la loro provvidenziale scoperta ai confratelli rimasti tra i "papisti" perché anch'essi potessero rifugiarvisi e, ad un tempo, per distoglierli dalla « pestifera dottrina (...) che alcuni a quel tempo nova-mente predicavano in Italia » [74]. Fu così che, nel marzo del 1559, il Gherlandi [75] ritornò in Italia per portare una lettera [76] del suo compagno di fede ad un altro correligionario, residente in Vicenza, e soprattutto per confutare le illazioni antitrinitarie dei confratelli italiani facendo loro leggere quanto scrivevano « li più vecchi et ministri » della comunità battistica di Pausram a quelli che desideravano « viver perfettamente nella verità, cognitione della voluntà divina, acciocché con li animi sinceri possino cognoscer Christo nella sua virtù, quello abbracciare, a quello darsi et in quello fatti participi de la sua communione, eternamente vivere, et così sia » [77].

Questa lettera, che ci è giunta nell'originale, non lascia dubbi sull'adesione del Gherlandi e dei suoi compagni d'esilio alla dottrina hutterita di Pausram, e attesta la sconfessione delle precedenti teorie antitrinitarie: siccome « alcuni del mezzo di voi — continua inequivocabilmente il messaggio degli anabattisti moravi agli eretici italiani — sono pervenuti a noi, li quali vedendo et cognoscendo ne' cuori suoi la gratia di Iddio per la quale sono stati sforzati et spinti, lasciata la prima bevuta opinione, sottoporsi a quella et come a una cosa sicurissima accostarsi, perchè hanno veduto Iddio render testimonio alla sua parola, essendoché ancora al testimonio di quello solo si ha da credere come a quello nel quale solo è et consiste la verità ». In modo ancor più esplicito viene poi soggiunto: « Et perché quelli de' vostri li quali sono venuti a noi, (...) havendo già acquistata insieme con noi la pace da Iddio in Christo et sapendo il desiderio vostro non esser secondo la scientia, desiderano che voi possiate trovar salute et quiete come anchora loro alle anime vostre; per la qual cosa si

[70] Cfr. Lemmi, *La Riforma in Italia...*, p. 160-162, che riporta la lettera di Calvino al marchese Galeazzo di Vico (*Calvini Opera,* XVII, coll. 256-258, in data 19 luglio 1558).

[71] H. A. De Wind, *Italian Hutterites martyrs,* « Mennonite Quarterly Review », XXVIII (1954), p. 164-171; W. Urban, *Z dziejów wloskiej emigracji wyznaniowej na Morawach,* « Odrodzenie i Reformacja w Polsce », XI (1966), p. 49-62.

[72] Comba, II, p. 569.

[73] « La mia habitation in Moravia è nella villa di Pausseren, la qual credo sia sotto Nihilpruck, paese di Boemmia » dichiarò Giulio Gherlandi (A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi,* busta 18).

[74] *Ibid.,* in data 23 ottobre 1561: « accioché quella tal pestifera dottrina non causassi maggior ruvina ».

[75] Giulio Gherlandi « da Masarada de Trivisana », cioè da Maser nel trevigiano, era nato a Spresiano verso il 1520; il padre suo Vincenzo, prete oriundo di Padova, gli aveva fatto conferire gli ordini minori e il suddiaconato, ma il giovane non aveva voluto proseguire la carriera ecclesiastica perché distolto dalla propaganda degli anabattisti. Dopo la dispersione degli antitrinitari, si era rifugiato in Austria e, insieme con Francesco Della Sega, aveva cercato a lungo una comunità che vivesse davvero secondo le massime evangeliche. Nel 1557, essendosi rifiutato di giurare (come esigevano gli ufficiali della Sanità per accertarsi, solo formalmente, che non entrassero a Venezia persone infette di pestilenza), aveva corso pericolo di essere sottoposto a processo; cfr. Comba, II, p. 569.

[76] In data 5 marzo 1559 (A. S. Ven., *Sant'Uffizio,* busta 18, processo Gherlandi, c. 46).

[77] *Ibid.;* Giulio Gherlandi era accompagnato da Matteo e Bernardo « fratelli della chiesa di Moravia congregata in Christo ».

sono mossi a dimandarne che li sia concesso il venir in Italia per visitarvi con questa speranza che hanno conceputo de voi, che udita et cognosciuta la verità vi sottoporete a quella né lasciarete impedirvi da alcuna altra opinione bevuta avanti ». L'opinione aberrante, da respingere, riguarda — secondo loro — l'incarnazione di Cristo (78) perché non si può equivocare il testo evangelico, dove l'angelo annuncia a Maria che lo Spirito Santo sarebbe sopravvenuto in lei dall'alto e la virtù dell'Altissimo l'avrebbe adombrata, cosicché il nascituro sarebbe stato giustamente chiamato Figlio di Dio e unigenito del Padre, come lo definì san Giovanni nel capitolo primo del suo vangelo. Altri errori, sulla risurrezione dei morti o su diavoli e angeli, sarebbero stati sciolti senza difficoltà se si fosse riconosciuta la divinità di Cristo e se « vi lasciarete governar — conclude la lettera — dal Spirito de Iddio nella Chiesa, e questo desideriamo a voi e a tutti quelli che desiderano la verità ».

Oltre al messaggio della Comunità dei Santi (*Gemain der Heiligen*) di Moravia, il Gherlandi portava con sè una lista di almeno un centinaio di correligionari da visitare, in sessantatré località diverse anche fuori del dominio veneto: a Ferrara e nella Romagna, a Perugia, a Cremona, nei Grigioni e perfino in Ungheria. Si trattava, per lo più, di umili artigiani e di piccoli borghesi: sei a Venezia, cinque a Vicenza, altri disseminati o dispersi dalla persecuzione e ormai da tanto tempo privi di ogni relazione con i compagni di fede (79). Giulio Gherlandi aveva ap-

(78) *Ibid.*: « molte confusione et combatimenti de parole sono nasciute, talmente che alcuni dicono che ha portato la carne sua di cielo, una parte dicono che è nato de seme di Joseph, errando in uno et l'altro modo dalla via della verità, dove si ha da doler molto che Satthana sotto spetie di verità possi introdurre tante disensioni. Per la qual raggione, mandando quelli nostri per carità a voi li habiamo dato in scritto brevemente per magior sicurtà qual sia la mente nostra, nelle quali potete intendere il fondamento della nostra speranza in Christo ».

(79) Come al solito, prevalgono nell'elenco le località vicentine (Bassano, Marostica, Isola di Valsugana, Mussolente, Tezze di Bassano, Noventa, Valdagno, Villaverla, oltre a Vicenza città), trevigiane (Arcade, Asolo, Gorgo, Oderzo, Rivasecca, San Zenone, Scandolara, Serravalle, Spresiano, Treviso, Villorba), padovane (Cittadella, Gazzo, Piove di Sacco, come pure il capoluogo Padova) e veneziane (Cinto, Mira, Mestre, soprattutto Venezia città); non mancano, tuttavia, quelle bellunesi (Feltre, Fonzaso), udinesi (Cividale, Gemona, Latisana), trentine (Primiero e alta Valsugana). Tra gli anabattisti si annoverano: Cristina, figlia del calzolaio Osbolt di Val Pusteria (« Pursterstol appresso Brunico ») che a Venezia era in casa di un mercante di legname; il fornaio valtellinese Nicolino da Borma, fratello del correligionario Giacomo da Voltolina, e il medico Giambattista Bertuzzi da Salò, pure allora residente in Venezia (i cui abitanti autoctoni si mostra-

pena cominciato la visita quando il suo zelo di proselitismo e l'incauta propaganda eterodossa, fatta pubblicamente (80), gli procurarono l'arresto a San Polo di Piave. Subì il primo interrogatorio nel palazzo del podestà Giulio Gabriele, alla presenza del vice-pievano o vicario Pietro Ugolino. Rispose con franchezza ed esplicitamente professò la sua fede e non nascose nemmeno di essere

vano piuttosto refrattari alla propaganda eterodossa, come sembra alludere un rozzo componimento metrico sequestrato al Gherlandi:

Nacque questa cità sott'il papesmo
né volse mai sentir evangello,
ché la lege del papa è il suo battesmo.
Vi soprasta da Iddio un gran flagello
se non si avede de l'error fratesmo
che perseguita Christo in falso zelo (...)

Il papa è l'antichristo da Giovanni
descritto in forma d'una meretrice
richa sfaciata in sontuosi panni,
alla quale ogni re non contradice
mentre che non conosce quegli inganni
che in molti luochi la Scritura dice:
adorano la bestia tanto richa
fino che la si scuopre a Iddio inimica.

Risalta, ancora una volta, la contrapposizione della Chiesa dei poveri al temporalismo che biasimavano nel papato).

(80) *Ibid.*, c. 78v., in data 29 marzo 1559: « interrogava, quelli che venivano all'hostaria, della fede et gli dicea che la sua fede è miglior della nostra et che noi caminiamo per le tenebre et siamo del diavolo, perché non conosciamo la vera fede ». Probabilmente furono sequestrati allora due libriccini, di devozione anabattistica, che si conservano nel Seminario Vescovile di Treviso (ringrazio il prof. mons. Giuseppe Liberali di avermeli gentilmente segnalati): uno s'intitola *Timor de Iddio* ed elenca citazioni bibliche (interrotte al foglio 7r.) di carattere morale; l'altro è di più esplicita ispirazione anabattistica ed ha nel frontespizio la sigla M. F., probabilmente iniziali del nome del mittente (sottoscritto al foglio 6r.: « Matteo Fachin da Felche, fratello tuo cuordalissimo et sviserato nel Signor, saluta el mio caro fratello Marcho con la pacie del Signor nostro Jesu Christo, benedetto nei seculi dei seculi, amen », cui segue l'indirizzo a Porcia di Pordenone presso il ponte della Meduna). Il frontespizio è datato MDLVII, con la didascalia *In questo libreto si è traduto la oration dei puti de todescho in italiano*; incomincia: « O Tu omnipotente, divino, etterno et misericordioso Idio, il quale ogni cosa in ciel et sopra la terra anchora sempre tutte le chose che è qua create sancte et bone hai tu fatto et tu hai anchora noi nella tua imagine creato; perciò te rengratiamo, o Sancto Padre, et nui glorifichiamo el tuo sancto nome et la tua inefabile gratia et misericordia (...), fa che nui da nostra gioventù in el tuo timor, in ela tua obidientia, in ela tua verità et giustitia siamo arlevatti aciò che nui te impariamo a servir, a te laude honor et gloria insieme con el tuo sancto populo che tu hai dal circhuito de tutta la terra eletto et chiamato fuora de tutti i populi, perciò elli anchora da tutti li homini sono desprezati, perseguitati et odiati ». La preghiera continua con l'invocazione dei « figliuoli picoli et fanciuli » a Dio perché genitori e anziani li educhino santamente; un ricordo accorato per i fratelli e sorelle in Cristo che sono « in grave pregione, in pene et martiri sopra tutto el circhuito de la terra in tribulation, angustia et bisogno, o Signor — prosegue — fortificha quelli et consolali con la virtù del tuo sancto Spirito et conservali ne la verità tua sancti et inmaculati avanti la tua sancta facia ». Gli indizi antitrinitari si riscontrano soprattutto nelle invocazioni: « o tutto amantissimo et unicho Padre, (...) o tu unicho verace et benigno Idio, (...) benedetto sia tu in nui et per nui et in tutti i tuoi sancti insieme con tutti i tuoi celesti eserciti per el nostro caro signor Jesu Christo, amen ».

venuto per incarico dei correligionari profughi in Moravia « per visitar — soggiunse — alcuni con la speranza che 'l Signor gli illuminasse d'esser anchora loro con noi ». Alla domanda, poi, chi fossero coloro che si sarebbe voluto vedere illuminati dal Signore, candidamente rispose manifestando il suo anelito missionario: « Non solamente quei che sono scritti là [nella lista], ma etiam voi tutti che siete qui »; ed anche in seguito lo ripeté, senza arroganza con animo sincero, destando lo stupore più che l'indignazione degli inquisitori: « Non aveu sentido che etiam vi ho esortado tutti voi? »

Condotto a Venezia per essere consegnato al Sant'Uffizio, riuscì a evadere nottetempo ([81]) e fece senz'altro ritorno in Moravia. Nell'inverno dell'anno seguente, cioè poco prima del Natale 1560, si rimise in viaggio alla volta dell'Italia, ma non ebbe migliore fortuna perché fu riconosciuto e denunciato ancora nei pressi di San Polo di Piave. Sperò invano di far giungere sue notizie al vescovo anabattista Leonardo Lanzenstiel e ai confratelli di Pausram; la lettera, in data 4 ottobre 1561, gli fu sequestrata e si conserva nel fascicolo del processo a carico dell'imputato ([82]): manifesta il fermo proposito del Gherlandi di accettare « allegramente il giogo soave del Signor », nient'altro sperando che la sua testimonianza di fede riesca « tutta a gloria del Padre Iddio et manifestation della sua santa verità », e non dubitando che di fronte alla scaltra dialettica degli inquisitori e anche sottoposto a supplizi gli « sarà dato in quell'hora secondo le veraci promesse divine la sapientia alla quale non potranno resister tutti gli avversari ».

Nell'interrogatorio del 14 ottobre 1561, non nascose di essere stato ribattezzato (anzi, secondo lui, allora soltanto ricevette il battesimo) una dozzina d'anni prima da Nicola D'Alessandria, a Lancenigo, e poi di aver a sua volta battezzato uno studente siciliano, di nome Gian Filippo, in casa di Sebastiano Bellanza, come pure un tessitore veronese di nome Leonardo ed altri di cui non aveva più tenuto conto poiché non li considerava ormai suoi compagni di fede « perché vogliono — spiegò — viver secondo il lor cervello » (cioè erano rimasti antrinitari oppure erano divenuti libertini, arrogandosi un'assoluta libertà d'opinione). È interessante un promemoria, scritto frettolosamente in matita da Giulio Gherlandi dopo l'interrogatorio, per ribadire le sue semplici ma salde opinioni ecclesiologiche: siccome, interrogato sulla Chiesa cattolica, aveva chiesto di rimando agli inquisitori che cosa intendessero qualificandola cattolica ed essi ne avevano dedotto che non volesse esprimersi, ora dichiarava che era d'accordo soltanto se cattolica significasse universale e soggiungeva:

> Io la credo et, se ben io ne la mia confessione io fo solo mentione della Chiesa che è nel paese di Moravia, non di meno io credo che ella sia universalmente per tutto et che in ogni luoco si pole adorar Idio, ma piace poi a Idio più in un loco che in un altro dimonstrare la virtù sua, come etiam ancor voi dite che la Chiesa è per tutto ma che a Roma appare più principalmente; ma dovereste cognoscere da i frutti che quella che a Roma appare principalmente è la chiesa del diavolo, imperoché ivi le opere del diavolo appareno pur manifeste. E perché io fui interogato del purgatorio, ho considerato che l'è stata una invencione del diavolo per tenir in speranza li homini che vivon impiamente che anche dopo la morte li seranno perdonati li soi peccati.

In un lungo memoriale, poi, narrò con entusiasmo la lunga ricerca e, finalmente, la scoperta della Comunità dei santi a Pausram:

> Ho cercato di trovar un popolo, il qual per lo evangelio de la verità sia liberato da la servitù del peccato et che camini in una nuova vita et regeneration celeste per la resurretione di Giesù Cristo et che habii questo poter da Iddio per virtù del Spirito Santo di resister al peccato, perché quel fomite che è in noi per la origine da Adamo non possi parturir gli effetti suoi et frutificar alla morte, et che ci sia perdonato per Christo (...) popolo peculiare, seguitator delle bone opere. Il qual popolo è la Chiesa sua santa, immaculata, separata da' peccatori, senza ruga o machia o alcuna cosa simile; la quale sì como era al tempo degli apostoli Pietro et Paolo in Jerusalem, così è hora nel paese di Moravia.

Appunto dopo aver riconosciuto in quella comunità l'evangelica *plebs sancta* « per li suoi buoni esempi, vedendo se non pace quiete et carità tra loro », si era deciso con i compagni d'esilio a fermarsi lì per vivere « santamente insieme con quella insino al fine; et son certo — concluse — che né fame né sete,

([81]) Per notizie dettagliate sull'avventurosa evasione, durante la notte dal 12 al 13 aprile 1559, cfr. COMBA, II, p. 576-577; si veda anche A. SERENA, *Fra gli eretici trevigiani*, p. 184.

([82]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio*, busta 18, processo Gherlandi, c. 15-16: « A li fideli fratelli nel Signor Giesù Christo, Leonardo et compagni della Chiesa di Moravia ».

né freddo né caldo, né morte né vita, né principati né potestà, né cose presente né future, né altezza né profondità, né niuna altra creatura mi potrà separare dalla carità di Iddio, la quale è nella chiesa in Christo Jesù Signore nostro ». Invano, per incarico del Sant'Uffizio, tentarono di convertirlo alcuni religiosi: il 27 novembre 1961, il padre servita Giovanni Maria da Cremona riferì di averlo trovato *ostinatissimum in crimine hereseos* e, il 29 novembre, i padri domenicani veneti Eliseo e Pietro confermarono che persisteva nel ritenere « per chiesa di Christo la chiesa sua di Moravia » ([83]).

Quando un anno dopo, il 15 ottobre 1562, fu pronunciata la sentenza di morte e nella notte Giulio Gherlandi senza un lamento si lasciò giustiziare, erano già caduti in mano dell'Inquisizione i suoi correligionari e compagni di sventura Francesco Della Sega e Antonio Rizzetto, sopraggiunti anch'essi dalla Moravia per continuare la propaganda tra i confratelli italiani dispersi e dottrinalmente divisi; così poterono subito informare la comunità di Pausram e di Nikolsburg che l'amico aveva affrontato con esemplare fermezza il martirio e che erano decisi a fare altrettanto ([84]).

I due malcapitati erano stati traditi da un falso correligionario, Alessio Todeschi da Bellinzona, che precedentemente aveva dimorato in Moravia e che aveva finto di condividere ancora la dottrina anabattistica, presentandosi a loro appena venuti in Italia e seguendoli con ostinata insistenza ([85]); infine, li aveva denunciati

([83]) *Ibid.*, c. 53: il domenicano Eliseo, indignato e forse indispettito, testimoniò che il detenuto era « ignorantissimo ancho delle parole dell'Evangelo et comuni precetti della legge senza fondamento alcuno, ma solo per ostinata volontà — ripeté — mi rissolse per niun modo voler esser con la Chiesa Romana. Et perché io gli replicai più et più volte ragioni naturali per testimonii evangelici, per atti de' Concilii et per antiquità de anni la fede della Chiesa Romana esser sola conforme all'Evangelio, a tutto scioccamente respondendo dicea non saper tante cose, ma che saldamente era contrario alla Chiesa Romana ».

([84]) Cfr. J. Beck, *Die Geschichts-Bücher der Wiedertäufer in Österreich-Ungarn*, Wien (Fontes rerum Austriacarum, XLIII) 1883, p. 47.

([85]) Come poi riferì Francesco Della Sega, in una lettera indirizzata ai pastori Leonardo Sailer e Pietro Scherer di Nikolsburg (Biblioteca della chiesa metropolitana di Esztergom, Ms. III, 128, f. 210); scoperta la perfidia del Todeschi, invano lo avevano diffidato scrivendogli a Treviso: « Noi reputavamo haver la Signoria di Venezia et l'imperator per persecutori, sì come ben sapiamo che tutto il mondo ne ha in odio; ma non la pensavimo da voi, sì come havete detto che per causa vostra incitandone persecutione non saressimo sicuri in nessun luogo. Sia ringraziato Iddio che ne fa degni di patir per il suo Christo. Quanto a voi, forse che bisogna che compiate la misura della condannatione vostra » (A. S. Ven., *Sant'Uffizio*, busta 19, nel carteggio processuale di Francesco Della Sega). Il Todeschi esigeva la restituzione di cinquanta ducati, che aveva prestati a Giambattista fratello di Nicolò Buccella e al Gherlandi.

al podestà veneto di Capodistria, descrivendo così la setta a cui appartenevano:

> È una congregation del ben comun di diverse persone et possono esser al numero de trenta millia de diverse nationi, tra homeni done et fanciuli, Todeschi Ongari Polachi Padoani Vesentini Trivisani et altre nationi (...); quelli che entrano in quella vendeno tutto quello che hanno et dano li denari del tratto a beneficio della congregation, et se sono homeni d'arte li mettono all'arte et le done alli sui essercitii, et li fanciuli al lezer e scriver; et s'alcuno vuol poi uscir fuori non puol rehaver pur un bagatino, se ben havesse esborsato diece mile ducati ([86]).

Il 27 agosto del 1562, Francesco Della Sega e Antonio Rizzetto, come pure il medico padovano Nicolò Buccella (di cui diremo in seguito), furono arrestati appunto dal podestà di Capodistria mentre stavano accompagnando una ventina di proseliti ([87]), che poterono tuttavia proseguire per Trieste alla volta della Moravia. La perquisizione riuscì molto compromettente, soprattutto a carico di Francesco Della Sega cui furono trovati addosso indirizzi di altri anabattisti e di corrispondenti di diverse località del dominio veneto ([88]), rivelando quindi stretti rapporti fra quanti erano già emigrati e i compagni di fede che rimanevano ancora

([86]) *Ibid.;* questa organizzazione comunitaria era stata opera di Huter e di altri anabattisti tirolesi (cfr. J. Loserth, *Der Communismus der mährischen Wiedertäufer in 16. und 17. Jahrundert*, « Archiv für österreichische Geschichte », 81 [1895], p. 135-322; Comba, II, p. 522-533).

([87]) Nella relazione del podestà Girolamo Lando (A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 19, in data 28 agosto 1562) è scritto che erano « al numero de XXI o XXII tra homeni, done et figlioli » e viene precisato che si trattava di « persone et fameglie da Cittadella ».

([88]) *Ibid.*: « Baptista Bucella padovano per mezzo i Servi, Antonio barbiero in Capodistria, Lorenzo callegaro in Treviso, Rocho Griferio nodaro in Valsugana, Zuane Dalla Luna beretaro in Padoa, Nicola Zachatto advocato da Cittadella, il beretaro Dalla Vecchia in Venetia appresso la piazza di San Marco, Bernardin da Cittadella il qual scrive una lettera a Jacomo Thealdo in Moravia, Zuanbattista alli crosechieri sotto Cha Zen, Silvio maestro di schola in Venetia a Sant'Agostin, Clemente guantaro a San Cassian, Piero Badasin nell'hospedale de San Piero overo di San Zuanne et Paulo, Marchioro Formola sartor all'Hospedaletto sotto Vicenza, pré Giulio Biagio a Bassan, pré Domenego et Antonio Crosara et Matthio Dell'Agi alle Tezze, pré Lonardo et pré Zuanne a Musolenta, pré Andrea a Marostega, Dolfin del Podestà de Valdemarin in Seravalle nel borgo verso Cividal, Zuanne de Borgo de Benetto in Asolo, Agnolo Barco a San Zenon, Zuanne Schiavon a San Giacomo de Musastel ». È facile riscontrare la continuità, e forse un certo ridestarsi, delle tendenze radicali specialmente nel territorio vicentino pedemontano, dove già i profughi trentino-tirolesi avevano diffuso le prime dottrine anabattistiche; anche il basso clero è rappresentato fra gli aderenti o fautori.

in patria nell'attesa di poterli raggiungere. Il podestà di Capodistria ritenne che si trattasse di un affare assai grave e mandò i detenuti a Venezia, con una relazione indirizzata ai Capi del Consiglio dei Dieci che denunciava l'attentato politico e non solo la sacrilega propaganda:

> Non contenti d'atrovarsi loro in così enorme errore, operano con mezi indiretti che altri suditi di questo serenissimo Dominio vendeno le proprie sustantie et beni sui, abandonano le patrie loro et se conferiscono, inviati da questi, in quelle patrie; et di questo modo d'operar hanno corespondenti in molte città et lochi di questo serenissimo Dominio et altri alieni ([89]).

Condotti e a Venezia e rinchiusi nel carcere di San Giovanni in Bragora, gli arrestati vi trovarono Giulio Gherlandi e furono spronati a perseverare dal suo intrepido comportamento e poi dalla sua morte edificante.

Francesco Della Sega aveva allora 34 anni ([90]); da oltre dieci anni aveva abbandonato gli studi di legge all'università di Padova, e insieme la vita licenziosa ([91]), per improvviso anelito alla perfezione cristiana e aveva proseguito la sua vocazione a qualsiasi costo: nonostante il padre l'avesse cacciato di casa, perché non intendeva laurearsi, e gli amici lo beffassero « meravigliandosi perché non voleva più correre nella medesima superfluità et vita lussuriosa come gli altri ». Finalmente — come disse agli inquisitori del Sant'Uffizio — aveva scoperto in Moravia la *plebs sancta* che rispondeva alle sue aspirazioni, perché veramente non attendeva ad altro che a « voler vivere secondo Christo, né mi curava — soggiunse — della sottilità, curiosità o misterii che non fanno bisogno né sono d'utilità a una vita bona et christiana ». Ora faceva il sarto e si era sposato con una grigionese. È opportuno sottolineare la progressiva indifferenza dogmatica e la preminenza della morale e l'impegno pratico integralmente cristiano sopra ogni altro aspetto della religione, perché si può riscontrarvi un sicuro preludio all'insegnamento dottrinario di Fausto Sozzini. Dopo aver dichiarato che la fede, dono di Dio, « nessun uomo la può dare né avere se non mediante la parola e la grazia di Cristo », il Della Sega in una confessione spontaneamente scritta, e presentata il 20 ottobre 1562 al tribunale dell'Inquisizione, esprimeva opinioni che riecheggiavano piuttosto genericamente le credenze anabattistiche e se, per un verso, sembrano attestare un'involuzione rispetto al razionalismo antitrinitario, d'altra parte vi si avvertono sintomi di liberalismo religioso:

> Tengo che il battesimo non possa fruttuosamente esser ricevuto da alcuno, sia piccolo o grande, di qualunque stato si voglia, se quello non ha buona coscienza con Dio e non riceve per lo Spirito Santo virtù da poter osservare quel che ei promette nel battesimo, cioè i comandamenti di Dio (...). Ho ardire di affermare che sebbene alcuno fosse battezzato mille volte, e ogni hora promettesse a Dio di lasciare il mondo, le pompe, le fornicationi, l'avaritia e altri peccati, e mai lo facesse né tenesse a Dio le promesse fatte, neanche Dio terrebbe a quel tale le sue promesse; anzi maggiormente e più aspramente sarebbe castigato come colui che ha saputo la volontà sua e non l'ha fatta (...). Come il battesimo non giova — continuava l'imputato, svolgendo considerazioni di tipo semipelagiano — se non a chi osserva i comandamenti di Dio, così ritengo che se alcuno credesse a Dio e facesse la volontà sua saria salvo se anche non venisse al battesimo.

Concludeva che è del tutto inutile perdere il tempo in opinabili astruserie teologiche, perché anche se uno eccellesse in tale materia (nella quale « consiste molte volte assai più lite e contentione che edificatione ») non per questo sarebbe salvo e, quindi, il formalismo dottrinale dev'essere sostituito dall'osservanza severa dei comandamenti di Dio e dal fraterno amore verso il prossimo.

([89]) Il loro spirito di proselitismo era vivissimo, come testimoniano ad es. le lettere di Francesco Della Sega, tra cui una al fratello: « Ti prego, Matthio, leggi queste lettere a mia madre et dili che voluntiera la vederla et li parleria, esortandola al far bene a lasciar una volta de adorar li legni et le pietre et convertirse in Dio, acciò che fusse salva, e vecchia con un piede nella fossa, secondo il corso della natura, se morisse così nelli suoi peccati seria danata » (*ibid.*, in data 5 marzo 1559 dalla Moravia).

([90]) « Aetatis annorum triginta quattuor » è scritto nel costituto del 27 agosto 1562 e poi ripetutamente confermato; quindi nacque nel 1528 e non nel 1532, come vanno argomentando quegli studiosi che escludono senz'altro la sua partecipazione alle adunanze protosociniane del 1546-47 appunto per la troppo giovane età.

([91]) L'ammonimento di un povero calzolaio, che quella sua vita disordinata non era da cristiano e che leggesse il Vangelo, lo aveva turbato e invano si era illuso di trovar rimedio frequentando i sacramenti « perché così era peccator da poi come prima » e ne ebbe coscienza leggendo il passo del Nuovo Testamento che si salvano solo quelli che lasciano definitivamente il male e con risolutezza imitano Cristo (*ibid.*, confessione firmata dall'imputato il 20 ottobre 1562; per altri particolari cfr. V. BELLONDI, *I Battisti, pagine della Inquisizione veneta*, Roma 1881; COMBA, II, p. 525-528). Il Della Sega era soprannominato Fraosto, dagli amici padovani (A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 19).

4. - *Vecchie e nuove dottrine radicali.*

Ma certamente, più di queste caute asserzioni fatte a giudici ostili, per conoscere il pensiero religioso di Francesco Della Sega si deve tener conto di una lunghissima lettera che egli riuscì a far pervenire dal carcere ai confratelli in Moravia, nel 1563 (forse nei primi mesi dell'anno, perché non si accenna alle successive perplessità del Buccella, che più tardi abiurò, ed anzi è ricordato come ancora ben saldo nella professione della sua fede). La lettera originale, scritta in italiano, è andata perduta e si conservano due versioni tedesche: l'Urban utilizzò una copia fatta nel 1618, ora conservata nella Biblioteca del Liceo di Bratislava in Slovacchia; invece, qui mi servo di una versione tedesca precedente, che potrebbe essere anche contemporanea, « tradotta in maniera fedelissima per consolazione di tutti quelli che amano la verità »; ora si conserva in una biblioteca ungherese ad Esztergom ([92]). Francesco Della Sega è detto *Dienner,* cioè ministro della comunità di Moravia, il che confermerebbe la notizia riportata da una cronaca del 1601 ([93]), nonostante la dichiarazione dell'imputato di fronte al tribunale del Sant'Uffizio: « Non battezzai alcuno mai, perché non sono né prete né ministro ». La lettera incomincia con l'affettuoso ricordo di « tutti i santi » confratelli, dovunque essi siano, comunità del Dio vivente che è il fondamento della verità; essi, imitando Gesù Cristo, figlio dell'Onnipotente, e amando perciò la verità, anelano a passare per le porte eterne. E prosegue: « Da molto tempo avevo tanto desiderio di mandarvi nostre notizie, cari fratelli e sorelle, fin dall'inizio di questa prigionia di cui Dio mi fa la grazia, e vorrei ricevere il conforto di una vostra risposta scritta. Però in questa mia dura prigionia, il Signore padre benigno e misericordioso mi ha voluto consolare in molteplici modi e prodigiosamente al di là di ogni mia speranza ». Avvicinandosi la sua « ultima e perfetta dipartita dal mondo », si sente dispostissimo a subire il martirio per consacrare

([92]) Föszékesegyházi Könyvtár Esztergom, Ms. III, 128, ff. 205r.-267v. (il cui microfilm gentilmente mi fu procurato dal dott. Domenico Caccamo); incomincia: « Unsers lieben Brueders Frantzen wälschen Dienner schreiben aus seinen panden, die er umb Götlicher Warhait willen erduldet, (...) gleichwol in wälscher Sprach doch auffs Treulicheit verdeütsch. Allen Liebhabern der Warhait zum Trost ».

([93]) « Diser Franciscus, velcher bei unsrer Gemain auch in Dienst des Worts Gottes gestellt worden und in deutscher und wälscher Sprach gepredigt hat » (cfr. BECK, *Die Geschichts-Bücher der Wiedertäufer...,* p. 212).

la salvezza spirituale dei confratelli, di qualunque nazionalità essi siano e qualsiasi lingua parlino; e tuttavia prega Iddio, padre del conforto e fontana traboccante di tutte le grazie e misericordie, ad assisterlo e consolarlo tramite lo Spirito Santo perché il supremo olocausto riesca motivo di salvezza per la sua anima e di edificazione per molti ([94]).

La parte centrale della lettera è veramente decisiva per intendere la concezione cristologica dello sventurato e per poter, quindi, impostare il problema sulla continuità o meno della dottrina antitrinitaria veneta. La traduzione non è facile (ancor meno la lettura del codice) e, perciò, trascriviamo in nota anche il testo completo in tedesco ([95]) per ogni eventuale controllo:

Il Figlio dell'uomo, in cielo, siede alla destra della forza e dell'onnipotenza di suo padre fino al tempo del rinnovamento di tutte le cose; l'unico Dio (*ainig Got*) metterà tutti i suoi nemici sotto i suoi

([94]) Nel citato codice di Esztergom, ff. 206v.-207r..

([95]) *Ibid.,* ff. 250r.-251v.: « der Sun des Menschen, der in Himel ist sitzende zu der gerechten der Crafft und Allmechtigkait seines Vaters bis auff die Zeit der widergebung aller dingen. Wen der Ainig Got nun alle seine feindt under seine füess gethan wirt haben und der letzte feindt der Thodt überwunden wirt sein. Den er, der Herr Christus, mues bis auf die selb Zeit regieren, und demnach den Vatern Got das Reich wider über antworten, Sambt seinen mitglidern und Brüedern und wirt auch selbs dem Allmechtigen underworffen sein, auff das in der Ewigkeit ein Got sey, alles in allen. Wen du auf die semb Zeit, Yemandt in der Warhait von Got geboren, erfunden und ein mitglidt seines erst gebornen Cristy, durch die widergepurt und erneuerung im Heiligen Geists sein wirt, der sol an Got und Cristo im Glauben nit zweifflen, dass er nit mit dem aingebornen Cristy in der Hoffnung im Himel sein werde und demnach durch die gerechte handt Gotes des Allmechtigen vor allen seinen feinden beschirmbt, auch letztlich vor dem Thodt. Wie Cristus das Haupt selbs, und wie der aller weisst (*Sapient.,* I) Sallomon sagt: die Seelen der Gerechten seindt in der Hanndt Gotes und die pein des Thodts die wirt sy nit berüeren, ob sy wol in den Augen der Unnwissenden gehalten werden, als ob sy sturben unnd in irem leben als für Narren an gar in grosser Schmach zue sein, bey yedermann geachtet sein; doch seind sie vor Got die aller weissten gehalten und ir Leben ist vol unthödtligkait, aber doch ist wol auff zu mercken das nit etwo ainer Stoltz und unndanckhbar erfunden werde. Sunder das man in der Zeit sollichen erstgebornen des Allerhöchten des aingebornen des Allmechtigen als Got selbs vor und ob allen dingen zu eeren fürchten und zue gehorsamen allen fleiss anwende. Den Got hat in zum Herren, Haillandt und Crist gemacht, unnd mit dem öl seines Heilligen Geistes gesalbet, und mit himlischer Crafft angethon über alle seine mit genossen und Brüeder, unnd wonet mit seiner wölligen guethat leiblich in im » (ringrazio il dott. Helmut Goetz, dell'Istituto Germanico di Roma, per avermi aiutato a decifrare le abbreviazioni e a tradurre alcuni vocaboli più dissueti). La lettera si chiude con i saluti al vescovo Leonardo Lanzenstiel (Sailer) e a tutta la comunità, raccomandando ai fratelli italiani di rimanere costanti nella fede e salutando con affetto la moglie Orsola dell'Engadina (Urschl Engedenierin) come pure la suocera Florentina (f. 26r.).

piedi ed anche l'ultimo nemico, la morte, sarà vinto perché egli, Cristo Signore, deve regnare durante lo stesso tempo e poi riconsegnare il regno a Dio Padre, insieme ai suoi membri e fratelli, dopodiché sarà anch'egli sottoposto all'Onnipotente perché ci sia un Dio nell'eternità (*Ewigkeit*), tutto in tutti. Se nello stesso tempo vi sarà qualcuno nato e divenuto seguace del suo primogenito Cristo, mediante la rinascita e il rinnovamento dello Spirito Santo, non dovrebbe dubitare per la fede che ha in comune con l'unigenito (*aingebornen*) Cristo nella speranza del Cielo; costui dalla giusta mano di Dio Onnipotente sarà protetto contro tutti i nemici e anche dalla morte. Come Cristo, il capo stesso, e come pure dice il più sapiente di tutti Salomone: le anime dei giusti sono nella mano di Dio e le pene della morte esse non le toccheranno; sebbene agli occhi degli ignoranti sembrino soggette alla morte e vengano tanto disprezzate, durante la vita terrena, ciò nonostante dinanzi a Dio sono veramente le più sapienti e la loro esistenza è piena d'immortalità (*Unthödtligkait*). Ma bisogna guardarsi bene dall'insuperbire e dal cadere nell'ingratitudine, perché si deve onorare nel tempo il primogenito (*erstgebornen*) dell'Altissimo, l'unigenito dell'Onnipotente come Dio stesso, prima e sopra tutte le cose, con ogni diligenza perché Dio lo ha fatto Signore, Salvatore, Cristo e l'ha unto con l'olio del suo Spirito Santo e l'ha fornito di forza celeste sopra tutti i suoi compagni e fratelli e abita corporalmente in lui con tutta la sua bontà.

Certo, come ha notato l'Urban, trapelano dal contesto motivi antitrinitari; tuttavia, mi sembra esagerata la conclusione che ne trae lo studioso polacco, quasi che Francesco Della Sega fosse rimasto del tutto l'antitrinitario di un tempo. Se si potesse confermare tale interpretazione, non si spiegherebbe come mai la comunità battista di Moravia l'abbia accettata e conservata come una testimonianza di fede consona alla dottrina hutterita, anche quando dal 1567 in poi respinse decisamente ogni infiltrazione o contaminazione antitrinitaria. D'altra parte, l'Urban legge *Einigkait* ([96]) là dove il codice da noi usato riporta inequivocabilmente *Ewigkeit*, e perciò è indotto a sottolineare l'unità di Dio mentre si tratta dell'eternità. Meritano un risalto gli accenni al millenarismo, al regno di Cristo insieme con gli eletti fino alla vittoria totale sui nemici e sull'Anticristo, la sorte privilegiata delle anime dei giusti che non saranno soggette ad alcuna pena dopo la morte, il sommo onore tributato a Gesù come primo e capo degli eletti

([96]) URBAN, *Z dziejów...*, p. 54, n. 24.

e ripieno di Spirito Santo così da essere, a buon diritto, chiamato figlio di Dio e unigenito dell'Onnipotente. Se si confrontano tali espressioni con quelle precedentemente esaminate degli antitrinitari napoletani e veneti, ad es. quelle del Tiziano, si riscontrano sorprendenti analogie dottrinali; ma si possono, in pari tempo, notare analogie non secondarie con la dottrina cristologica di Fausto Sozzini ([97]).

Tale ambivalenza o, se si vuole, anche trivalenza di motivi (antitrinitari veneti, battistici moravi, sociniani polacchi) sarebbe inspiegabile se non si considerasse l'evoluzione religiosa di Francesco Della Sega, in parte almeno, diversa da quella dei suoi stessi compagni di fede e di sventura. Giulio Gherlandi, come si è visto, e Antonio Rizzetto (come si dirà più avanti) avevano una personalità meno spiccata e una cultura meno profonda di lui e, forse per questo, la loro infarinatura antitrinitaria senza ripensamenti aveva ceduto ed era stata rimpiazzata vigorosamente dai rigidi precetti morali, ritemprando quel carattere che li fece affrontare con irremovibile fermezza il martirio. L'ex-studente universitario rodigino, invece, manifesta un travaglio spirituale e una cultura religiosa complessa, un po' inquieta (all'inizio del processo apparve quasi titubante ([98])), in fase di maturazione; il suo atteggiamento e, per così dire, la sua *forma mentis* non sono tuttavia nemmeno tipici di un libero pensatore individualista come si rivelerà ben presto il Buccella, ma testimoniano e insieme riflettono l'indecisione teologica sul dogma trinitario che i profughi italiani più colti mantennero in seno alle comunità di Moravia, finché quest'ultime nel 1567 rifiutarono di fondersi con i *fratres poloni* e ribadirono definitivamente la loro posizione trinitaria.

Dopo che Camillo Renato aveva avuto la peggio nel contrasto con i decisi difensori della dottrina calvinista in Rezia ([99]) e il suo amico Lelio Sozzini era morto a Zurigo nel maggio del 1562,

([97]) FAUSTI SOCINI SENENSIS *Ad amicos epistolae*, Racoviae 1618, p. 193-195 (lettera del Sozzini al sinodo dei « fratelli polacchi », in data 2 settembre 1584): « omnibus constet, tantum abesse ut doctrina nostra (quemadmodum vulgo traducimur) Jesu Dei filio quicquam detrahat, ut potius id illi restituat quod ab aliis partim imprudenter et quodammodo occulta olim detractum ei fuerat, partim prudenter et plane aperte a quibusdam Judaici spiritus hominibus hodie detrahitur (...); ab istis omnibus qui Christo Jesu adorationem et invocationem, cultum denique divinum non concedunt, diligentissime nobis caveamus, neve cum iis, qui tantae blasphemiae vel suspecti quidem sint, quicquam commercii habeamus ».

([98]) Cfr. COMBA, II, 541 e 550.

([99]) WILLIAMS, *Camillo Renato...*, p. 179-181.

lasciando erede dei suoi manoscritti e continuatore delle sue idee religiose l'ancor giovane nipote Fausto ([100]), Bernardino Ochino lasciò Basilea avviandosi come tanti altri fautori di una riforma radicale verso più tolleranti paesi: « Sunt qui — scriveva con malevolenza il Weissenburg al Bullinger nel dicembre del 1563 — Ochinum Poloniam petere putant; ubi mirabiles motus a Blandrata, Lismannino, Paulo Alciato ac caeteris quibusdam excitatos aiunt: ob dominam Trinitatem (sic enim contumeliose divinam maiestatem Patris, Filii ac Spiritus Sancti vocant) quam (ut quidam scribit) proxima Synodo proscribendam e Polonia sperant » ([101]). Il decreto di Parczow intimò l'espulsione dei forestieri non cattolici dal territorio polacco e colpì soprattutto gli italiani ([102]), che si dispersero ulteriormente: il Lismanini cercò rifugio in Prussia, l'Alciati a Danzica, il Biandrata in Transilvania e, come si è già accennato, l'Ochino concluse la sua travagliata vecchiaia ad Austerlitz presso Nicolò Paruta. Quest'ultimo, insieme con Dario Sozzini, aveva formulato venti proposizioni sul problema della Trinità, che nel luglio del 1562 erano state dibattute a Rogów in casa dell'esule italiano, naturalizzato polacco, Prospero Provana ([103]). È interessante, anche perché si tratta della prima complessiva testimonianza sulla proliferazione delle sette radicali in Moravia e sulle opinioni ereticali del Paruta (simili a quelle di Francesco Della Sega e di altri anabattisti veneti), quanto denunciò Marcantonio Varotto ([104]) al Sant'Uffizio:

In Moravia sono l'infrascritte [sette]: gli Picardi, luherani, calviniani, Austerlici, Cornelii, Cappellarii, Giosefitti, Sabbaterii, Arriani, Samozateni, Sguizari, della qual è ministro un Vidal savoiardo, et tre altre che non li so il nome perché non han nome et hanno pochi seguaci et sono scomunicate dall'altre undeci sette.

([100]) D. Cantimori, *Gli ultimi anni e gli ultimi scritti di Lelio Sozzini*, « Religio », XII (1936).
([101]) Cfr. Bainton, *Bernardino Ochino...*, p. 193.
([102]) Th. Wotschke, *Christoph Thretius*, « Altpreussische Manatschrift », XLIV (1907), p. 39; Bainton, *Bernardino Ochino...*, p. 157.
([103]) Williams, *The Radical Reformation*, p. 662.
([104]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 22, del 1568. Per altre notizie cfr. H. A. De Wind, *A Sixteenth Century Description of Religious Sects in Austerlitz, Moravia*, « Mennonite Quarterly Review », XXIX (1955), p. 44-53; Williams, *The Radical Reformation*, p. 675. Di Nicolò Paruta il delatore soggiunse: « ha il padre in Venezia, detto messer Giovan Giacomo cittadino dei buoni, ricco, ma lui è cattolico ».

E poiché Nicolò Paruta era considerato « come ministro » samosateno (seguace cioè della dottrina di Paolo di Samosata, eretico del secondo secolo dopo Cristo), il Varotto spiegò:

Gli Samozateni tengono che 'l Figliol non sia egual al Padre, né di quella sustantia del Padre, ma che sia ben concetto di Spirito Santo, mandato da Idio a nuntiar il vangelio et la pace et reconciliation con Idio, et che 'l sia potente come Idio, ma fatto da Dio; et in summa negano la Trinità, perché anco negano il Spirito Santo esser Idio, ma dicono che l'è una virtù d'Idio che accende et inspira i cuori a credere alle promesse che son fatte.

Queste asserzioni fatte nel tribunale del Sant'Uffizio da un avversario, se non proprio da un traditore del Paruta, non si possono accettare indiscriminatamente, tuttavia risultano nel complesso fondate e attendibili, non solo perché tale appunto era la dottrina dei cosiddetti samosateni, ma anche per il sostanziale accordo che si riscontra con il progressivo sviluppo delle idee religiose radicali di altri profughi veneti, come si è detto di Francesco Della Sega e come ancor più manifesto apparirà in Nicolò Buccella. Esuli in lontani paesi stranieri, gli anabattisti italiani si scindono e sempre più divergono nella dottrina cristologica: oltre a quelli che ritornarono alla fede nel dogma trinitario (come il Gherlandi) e si fusero con le comunità battistiche di Moravia, gli stessi antitrinitari intransigenti si distinguono in varie suddivisioni, contraddistinte le une dal cosiddetto razionalismo popolare che si accontenta di semplici opinioni basate sul buon senso e tende a un ingenuo materialismo naturalistico, mentre i dotti (soprattutto quelli che, più o meno direttamente, si riallacciavano alla tradizione averroistica patavina) assurgono a meditazioni di fredda e sottile razionalità logica di tipo quasi giuridico ([105]), non disgiunta da devozione talvolta misticheggiante.

Non cessò, nel frattempo, la propaganda degli esuli nelle patrie contrade, anche se la vigilanza inquisitoriale s'inaspriva e quindi era pericoloso agli indiziati avventurarsi al di qua delle Alpi, ma lettere e libri eterodossi circolavano: ad es., a Conegliano fu formato un processo « sopra la disseminatione di quelli libreti pestiferi » e dal Sant'Uffizio si ordinò una severa inchiesta, perché era « necessario — si scrisse al vicario diocesano di Ceneda —

([105]) Cantimori, *Gli Anabattisti*, p. 1410; sul vasto e profondo influsso delle teorie padovane cfr. anche M. A. Dynnik, *Vanini et l'aristotélisme de Padoue*, in *Aristotelismo padovano e filosofia aristotelica*, Atti del XII Congresso internazionale di filosofia, IX, Firenze 1960, 81-89.

a conservatione et augumento della santa fede et per beneficio pubblico di questo serenissimo Dominio di svellere quanto mai più si può queste così pestifere semenze »; venne arrestato il pittore Riccardo Peticolo « fautore et ricettatore etiandio di heretici impenitenti, sì come è quello Alessio Thedesco, il quale abgiurò molte impietà in questo Sant'Officio fin dall'anno 1562 et poi, dovendo parimente abgiurare in Treviso, se ne fuggì impenitente fra gli heretici anabattisti di Moravia » ([106]). Riuscito a evadere dal carcere, per iniziativa dei figli, il pittore fu ripreso sulla via di Trento e, come « relapso, fu per essempio de gl'altri abbruggiato publicamente » in Conegliano ([107]). Era un ulteriore, tragico monito agli eterodossi già espatriati e ancor più minaccioso per quelli che ancora rimanevano in patria. Eguale sorte, poi, toccò al bassanese Alessandro Fechil condannato al rogo dal tribunale dell'Inquisizione ([108]), mentre il suo compagno friulano Bernardino Della Zorza poté a stento sottrarsi alla pena capitale, fuggendo di prigione ([109]).

([106]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi,* busta 7, verbali del 1567-68.

([107]) *Ibid.,* busta 24; Nunziature, VIII, p. 173, 363-364 (dispacci del 14 febbraio 1567 e del marzo 1568: il nunzio si persuase che non si sarebbe potuto fare egualmente in Venezia, perché alle sue argomentazioni e sollecitazioni « questi signori — riferiva alla Santa Sede — pochissimo sono rimasti capaci ch'egli è ben a far così »).

([108]) La sentenza, in data 29 dicembre 1571, venne eseguita (cfr. De Biasio, *Fermenti ereticali in Friuli...,* p. 118).

([109]) Il nunzio pontificio Facchinetti ne fu indignato e addebitò la colpa al luogotenente del Friuli, Filippo Bragadin, perché non aveva eseguito subito la condanna ed anzi aveva atteso tre mesi « sotto pretesto che 'l reo fusse inspiritato (...), onde si potea credere che le medesime ragioni, per le quali s'era indotto a questo, l'havessero similmente mosso a usar connivenza in lasciarlo scappare » (Nunziature, VIII, p. 209, dispaccio da Venezia in data 3 maggio 1567).

Lettera di Francesco Della Sega ai confratelli di Moravi

Importante documento sugli sviluppi dottrinali (cfr. p. 11- 117) dell'anabattismo antitrinitario veneto. Il testo original in italiano è andato perduto; qui si riproducono l'inizio la parte centrale di una versione tedesca, probabilmente co temporanea, conservata in una biblioteca ungherese (Fösz kesegyházi Könyvtár Esztergom, Ms. III, 128, ff. 205r-267v. La didascalia iniziale precisa che si tratta di una lette *« del nostro caro fratello e ministro italiano Francesco, scrit dalla prigionia che sopporta per la divina verità e fat pervenire da Venezia in Moravia ai fratelli hutteriti su compagni di fede, tradotta il più fedelmente possibile, p consolazione di tutti quelli che amano la verità. Anno 1563*

CAPITOLO II

SVILUPPI DEL RAZIONALISMO EVANGELICO

1. - *Il caso Buccella.*

Gli anabattisti, particolarmente quelli educati secondo la tradizione razionalistica patavina, rifiutano la formulazione filosofica di tipo neoplatonico del dogma trinitario; ricorrono piuttosto a dottrine patristiche precedenti al Concilio di Nicea, ma soprattutto s'indirizzano verso nuovi orizzonti del pensiero scientifico (sempre ancora cercando la più pura religione nello spirito del Vangelo). Per risolvere i problemi cristologici non si appellano alla filosofia e alla teologia tradizionale, bensì alla medicina e alla fisiologia che stavano proprio allora diventando scienze con criteri moderni. L'incarnazione di Cristo e l'influsso rigeneratore dello Spirito Santo vengono interpretati con ipotesi spesso attinte a un materialismo di tipo panteistico: fu appunto il medico antitrinitario Michele Serveto che iniziò le osservazioni moderne intorno alla circolazione del sangue, intendendo spiegare come lo spirito divino, cioè lo Spirito Santo, venga a contatto con gli esseri umani attraverso l'aria, i polmoni e, quindi, la circolazione del sangue [1].

Non stupisce perciò la presenza di alcuni rinomati medici fra gli anabattisti veneti: abbiamo già accennato al Biandrata, medico di corte e propagatore dell'unitarismo (dopo aver inclinato verso il triteismo [2]) in Transilvania e in Polonia, che riuscì ad

(1) Cfr. BAINTON, *Michel Servet...*, p. 70-73; WILLIAMS, *The Radical Reformation*, p. 335-337; CANTIMORI, *Gli Anabattisti*, p. 1410.

(2) BAINTON, *Bernardino Ochino...*, p. 152-153; D. CANTIMORI, *Profilo di Giorgio Biandrata saluzzese*, « Bollettino storico bibliografico subalpino », XXXVIII

acquistarsi tanta stima e fama tra i nobili polacchi da essere eletto, nel settembre del 1560 al sinodo di Xionz, coadiutore del soprintendente della chiesa riformata (3). Si è detto di studenti in medicina presso l'Università di Padova, come il Tiziano, che furono tra i più appassionati fautori dell'antitrinitarismo nelle congregazioni anabattistiche venete. Interessa, a questo punto, narrare le vicende e studiare il pensiero religioso del medico padovano Nicolò Buccella. Sono abbastanza note tali vicende dopo che, nel luglio del 1574, il Buccella partì definitivamente da Padova e divenne archiatra di Stefano Báthory, allora principe di Transilvania e poi re di Polonia (4); invece quasi nulla si conosce della sua formazione culturale e dei molti travagli che ebbe a soffrire in patria per la sua eterodossia religiosa. Eppure le notizie precedenti all'esilio del Buccella giovano non solo per la storia dell'anabattismo veneto, ma anche per dimostrare l'infondatezza oppure l'unilateralità di voci e giudizi diffusi in terra polacca nei

(1936), p. 352-402. Ritornato in Italia nel 1553, aveva soggiornato in Pavia fino al 1556, stringendo amicizia con Lucillo Maggi (detto Filalteo, docente di filosofia in quella Università, editore nel 1564 di un interessante epistolario di contemporanei, dopo aver subìto nel 1562 un processo nel tribunale dell'Inquisizione), finché per sottrarsi all'arresto riparò a Ginevra e poi presso il principe lituano Radziwill, che passò al triteismo.

(3) CANTIMORI, *Eretici italiani...*, p. 218-219: insieme con Lismanini aiutò il Cruciger a riorganizzare più saldamente la chiesa riformata, dando maggiore importanza ai *seniores laici* e insistendo perché ai ministri ecclesiastici fossero sottratti gli affari politici.

(4) Le prime ricerche storiche sul Buccella furono fatte da Sebastiano CIAMPI (*Viaggio in Polonia*, Firenze 1831, p. 115-117; *Bibliografia critica delle antiche reciproche corrispondenze politiche, ecclesiastiche, scientifiche, letterarie, artistiche dell'Italia colla Russia, colla Polonia ed altre parti settentrionali*, I, Firenze 1834, p. 24-25). Qualche particolare aggiunsero A. BONIECKI (*Herbarz polski*, II, Warszawa 1901, p. 210-211) e A. BRÜCKNER, nel primo volume sui dissidenti polacchi (pubblicato a Varsavia nel 1905, p. 141, con alcuni passi del testamento di Nicolò Buccella); invece si riduce a una semplice — e, nelle varianti cronologiche, errata — ripetizione del Ciampi quanto scrisse F. F. DE DAUGNON (*Gli Italiani in Polonia dal IX secolo al XVIII*, I, Crema 1905 p. 58-63). Notevole il contributo storico di J. PTAŚNIK nel saggio *Gli Italiani in Cracovia dal XVI secolo al XVIII*, Roma 1909 (ma più importanti gli articoli apparsi in « Rocznik krakowski », IX, 1907, p. 99-103 e 141-143, dove il testamento del Buccella è riprodotto quasi integralmente), come pure quello di W. BUDKA per i rapporti del medico padovano con Fausto Sozzini (*Nowe szczegóły do biografji Fausta Socyna*, « Reformacja w Polsce », III, 1924, p. 292-295). Negli studi più recenti si trovano soltanto generici accenni sul Buccella: cfr. CANTIMORI, *Eretici italiani...*, p. 342-343 (che erroneamente fa risalire il testamento al 1581, anziché al 1599); URBAN, nel citato articolo della rivista « Odrodzenie i Reformacja w Polsce », XI (1966), p. 49-62, che rinvia al mio precedente lavoro *Intorno al medico padovano Nicolò Buccella, anabattista del '500*, « Memorie dell'Accademia Patavina di scienze, lettere ed arti », LXXIV (1961-62), p. 333-361.

confronti dell'autorevole e invidiato medico padovano: « Meministi — gli rinfacciò il suo rivale, Simone Simoni, astiosamente intessendo tante insinuazioni disonoranti (5) — etiam famosi illius carminis (vocant nostri *Pasquillum*) de te a nescio quo ante meum adventum scripti, totamque per regis aulam sparsi, praeter anabaptistica deliria, sacram cucullam proiectam, vilioris chirurgiae professionem, interemptum violenta dentis evulsione nobilem puerum venetum, usurpatam temere doctoris Medicinae togam, tibi de veneficio etiam nescio quid exprobatum fuisse (...) ». Risulta per lo meno inesatto anche quanto riferiva, sul conto del Buccella, il nunzio pontificio Alberto Bolognetti al cardinale Savelli dell'Inquisizione romana:

> Intendo — scriveva da Cracovia, in un dispaccio del 23 aprile 1583 — da chi è in parte consapevole de' suoi affetti, che la causa principale della sua alienatione fu l'essere stato a lui preferito l'Acquapendente in una lettura nello Studio di Padova dopo la morte, credo, del Falopia; et secondo questo si potria forse haver qualche speranza della sua conversione, dovendo esser raffredato quello sdegno (6).

È senz'altro da escludersi che alla morte di Gabriele Falloppia, nel 1563, Nicolò Buccella potesse aspirare a succedergli (contendendo a Girolamo Fabrici d'Acquapendente la cattedra di chirurgia e anatomia dell'Università di Padova (7)) perché proprio allora si trovava nelle « preggion oscure » del Consiglio dei Dieci

(5) Ma il Simoni era noto per la sua malalingua ed ebbe continui litigi con i compatrioti in esilio; il medico antitrinitario Marcello Squarcialupi difese il Buccella, scrivendo un infamante libello contro il suo avversario: *Simonis Simonii Lucensis, primum Romani, tum Calviniani, deinde Lutherani, denuo Romani, semper autem athei, summa religio*, Cracoviae 1588. Cfr. CIAMPI, *Bibliografia critica...*, II, p. 336; RUFFINI, *Studi sui riformatori...*, p. 410.

(6) A. S. V., *Segreteria di Stato, Polonia*, 20, f. 158v. (pubblicato dal THEINER, *Annales ecclesiastici*, III, Roma 1856, p. 727-728, e dal KUNTZE, *Alberti Bolognetti nuntii apostolici in Polonia epistolae et acta*, II, Cracoviae 1938, p. 252-253).

(7) Vi influivano anche protezioni e favoritismi di nobili veneziani, la famiglia Loredan nel caso dell'Acquapendente; cfr. A. FAVARO, *Informazione storica sullo Studio di Padova circa l'anno 1580*, « Nuovo Archivio Veneto », n. s., XXX (1915), p. 13, e *Contributi alla biografia di Girolamo Fabrici d'Acquapendente*, in *Memorie e documenti per la storia della Università di Padova*, I, Padova 1922, p. 248-251. La nomina ufficiale del successore del Falloppia avvenne nell'aprile del 1565 (L. PREMUDA, *Storia dell'iconografia anatomica*, Milano 1957, p. 144-150, 156; B. BERTOLASO, *Ricerche d'archivio su alcuni aspetti dell'insegnamento medico presso l'Università di Padova nel Cinque- e Seicento*, « Acta medicae historiae patavina », VI, 1959-60, p. 29-31).

a Venezia, coinvolto gravemente in un processo per eresia ([8]) e non poteva certo essere candidato a una cattedra che veniva conferita con pubblico decreto della Repubblica Veneta; d'altra parte, è del tutto errata la supposizione del nunzio che meschini rancori professionali avessero causato l'eterodossia del Buccella, che risaliva a data molto anteriore e si può dire che fosse ormai tradizionale nella sua famiglia.

I Buccella si dicevano oriundi bresciani ([9]) o bergamaschi ([10]), ma probabilmente la loro lontana origine risaliva a Lucca: in atti notarili, ancora del 1483, si attesta che l'avvocato Giovanni Buccella risiedeva stabilmente in Padova, nella contrada di S. Maria in Vanzo, e che aveva considerevoli proprietà fondiarie ([11]); i suoi eredi si trasferirono in contrada dei Servi, sotto la parrocchia di S. Giuliana ([12]). Bernardino, padre di Nicolò, era uno dei più apprezzati librai e fornitori dello Studio patavino ([13]). La famiglia di Bernardino Buccella trascorse pochi anni sereni, perché si sfasciò e si disperse quando il figlio minore, Francesco, indusse la madre ad abbandonare il tetto coniugale e « dimandar divortio sotto pretesto di sevitie » e far testamento privando gli altri figli ed istituendo lui solo « herede universale » ([14]); cosicché il padre dovette anticipare « le division dell'entrata » e assegnare a tutti i figliuoli

([8]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 19: la prigionia dell'imputato durò dal 27 agosto 1562 al 7 dicembre 1564.

([9]) G. B. Frizier, *Origine della nobilissima et antica città di Padova et cittadini suoi*, ms. B. P. 1232 della Biblioteca Civica di Padova, f. 45v.

([10]) Archivio di Stato di Padova, *Archivio notarile*, 1374, f. 245r. (17 dicembre 1483): « legum doctor D. Johannis Bucella de Pergamo quondam Leonardi habitator Paduae »; f. 253v. (13 febbraio 1484): « doctor dominus Johannis Bucella de Pergamo »; f. 559r. (18 settembre 1486): « Johannis Buzelle quondam domini Lionardi de Pergamo habitatoris Paduae in contrata Buxenelli ». Ringrazio l'amico prof. Paolo Sambin di avermi segnalato questi atti notarili.

([11]) Sia nel suburbio sia nei pressi di Maserà, fra la gastaldia appartenente ai monaci benedettini di S. Giustina e i possedimenti di Daniele Dall'Orologio (« ab oriloyo »; *ibid.*, f. 245v.).

([12]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 36, costituto del 26 agosto 1574: vi furono cresimati i nipoti di Nicolò « et il compadre fu l'eccellentissimo messer Marcantonio Oddo medico »; in quella chiesa, ora distrutta, si trovava anche la loro tomba di famiglia.

([13]) Come « libraro al Bo » e per la compravendita di libri rari appare già in documenti dei primi anni del secolo XVI (B. C. V., cod. Cicogna 2799/XXVIII).

([14]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 36, nel citato costituto del 26 agosto 1574: « et per avanti lui governava tutta la casa et se intendeva con nostra madre — testimoniò Girolamo Buccella — et tutti doi robbavano la casa, et già molti et molti anni è stato sempre fuor di casa con ditta nostra madre et dopoi è maridado et attende più che mai all'avaritia, et ha fatto lite longamente contra nostro padre sotto pretesto d'una mancipation ».

e alla moglie « gli alimenti ». Appunto per tali discordie familiari Nicolò e i suoi cinque fratelli vissero « come divisi » e ciascuno a suo modo fuor di casa, eccetto Girolamo che mai volle « conoscer parte alcuna separata » e continuò a vivere insieme con il vecchio padre ([15]) e ad aiutarlo nella libreria « al Bo ». I Buccella non avevano tardato a mostrarsi filoprotestanti, anzi di tendenze radicali: si è già detto dei sospetti del Sant'Uffizio sul giovane Girolamo nel gennaio 1544; Giovanbattista sposò, in seconde nozze ([16]), la filocalvinista Luisa Cattanei da Conegliano ([17]) e, dopo aver atteso per qualche tempo all'agricoltura in una proprietà paterna a Marsango nei pressi di Piazzola sul Brenta, emigrò a Lione per esercitarvi il commercio della seta insieme con un ricco zio della moglie. A Lione nacquero Giulia e quel Filippo Buccella che diventò poi amico di Fausto Sozzini e che troviamo spesso citato nell'epistolario sociniano per le sue pose d'incredulo razionalista ([18]). Giovanbattista ottenne la cittadinanza ginevrina ([19]) il 14 ottobre 1557: fu il solo padovano che l'ebbe nel periodo 1549-60. Questo soggiorno in Ginevra non durò a lungo, perché quattro anni dopo la famiglia fece ritorno a Lione, in seguito all'improv-

([15]) « ... mangiando, bevendo et dormendo con lui et agiutando nelli suoi bisogni in questa decrepità, et così sia lodato Dio del tutto ».

([16]) Nelle prime aveva sposato una nobildonna padovana, della famiglia Fabiani; due figli, Giacomo e Filippo, si erano dedicati all'arte militare ed anzi il secondo morì per infermità contratta durante la guerra di Cipro, mentre il terzo « nominato Bucello » si dedicò agli studi « di filosofia et medicina » (*ibid.*).

([17]) Ancora il 13 marzo 1553 dal podestà di Conegliano, Giacomo Surian, era stato denunciato Sebastiano Cattanei (ricco proprietario di beni fondiari) al tribunale dell'Inquisizione, perché faceva parte di « alcuni seminatori di zizanie » che professavano « nova dottrina et del tutto contraria allo evangelio et alla santa madre chiesa catholica et apostolica »; in particolare, il Cattanei non frequentava ed anzi negava i sacramenti della confessione e della comunione eucaristica, e diceva che non trovava passo evangelico che gli comandasse di andare a messa e che « la sua religione non el comportava » (A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 10).

([18]) Come si vedrà più avanti; cfr. F. Socini, *Ad amicos epistolae*, Racoviae 1618, p. 51-72, ed altre ristampate nell'*Opera omnia* (Bibliotheca Fratrum Polonorum quos Unitarios vocant), I, Irenopoli 1656, p. 378-392; F. Pucci, *Lettere*, a cura di L. Firpo, II, Firenze 1959, p. 172, 173, 177.

([19]) P. F. Geisendorf, *Le livre des habitants de Genève*, I, Genève 1958, p. 94; la presenza di suo figlio Giacomo in Ginevra è documentata ancora nel 1555 (J. B. G. Galiffe, *Le refuge italien de Genève aux XVIme et XVIIme siècles*, Genève 1881, p. 140). Della matrigna il figliastro Bucello conservò un pessimo ricordo, perché l'aveva cacciato di casa e « messo a dozena in Lion in casa de un messer Antonio Zenovese maistro da sconto » e di grammatica; quanto al soggiorno ginevrino confessò spontaneamente al tribunale dell'Inquisizione: « Ho inteso a dir che in Zenevre si viveva hereticamente et che mia madregna era heretica » (A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 36, costituto del 7 agosto 1574).

visa morte della moglie, ma forse anche per sfuggire (come tanti altri eterodossi italiani) all'intolleranza calvinistica.

Nicolò Buccella era rimasto in patria e proseguiva gli studi di medicina, perfezionandosi in chirurgia e interessandosi particolarmente di anatomia ([20]); in pari tempo, coltivava un ideale evangelico di tipo anabattistico. Allora il prestigio dell'Università di Padova continuava a mantenersi assai grande e perciò l'afflusso di studenti oltramontani era numeroso e vi si potevano incontrare uomini di cultura d'ogni parte d'Europa ([21]), cui si mescolavano esuli « religionis causa » sopraggiunti da città italiane più rigorosamente soggette all'Inquisizione romana. I patrizi veneziani, mandati come rettori a Padova, lasciavano volentieri cadere in oblio le denunce non gravi di eterodossia, temendo di suscitare malcontento fra gli scolari stranieri ([22]); anche il suffraganeo del vescovo Alvise Pisani e lo stesso inquisitore avevano fama di essere tutt'altro che intransigenti e solleciti nel perseguitare chi non era in molto odore di ortodossia cattolica. Ad es., nel 1562 il Consiglio dei Dieci ripetutamente dovette provvedere all'inerzia delle autorità ecclesiastiche padovane (tanto più che anche il cancelliere del suffraganeo era « pegro e malsano »), perché da lungo tempo « non si riduceva persona a quel tribunale dell'inquisitione » e nemmeno si facevano inchieste sui costumi e sull'abile propaganda eterodossa di forestieri come il figlio di Celio Secondo Curione, Agostino, che « venuto del paese de' Svizzari per repetitore, over compagno de studio de alcuni giovanetti » ([23]), aveva avuto perfino l'incarico di « legger alli chieregi del duomo » e lo si era « conosciuto manifesto heretico » ([24]). Fu ordinato quindi ai rettori di Padova che investigassero se davvero « in quella città

([20]) Non ho trovato traccia, tuttavia, del suo dottorato nell'Archivio antico dell'Università di Padova e nemmeno nell'Archivio della Curia vescovile, ma i documenti per quegli anni sono frammentari e lacunosi.

([21]) G. Fabris, *Gli scolari illustri della Università di Padova*, Padova 1941, p. 8: anche il principe transilvano Stefano Báthory studiò a Padova (lo testimonia una lettera, in data 12 novembre 1949, che si conserva nell'archivio dei baroni ungheresi Réway) e quindi si spiegano le molte e cordiali sue amicizie patavine.

([22]) Cfr. B. Croce, *Pomponio de Algerio*, in *Aneddoti di varia letteratura*, I, Napoli 1942, p. 368; Stella, *Chiesa e Stato nelle relazioni dei nunzi pontifici...*, p. 58, 281-284.

([23]) A. S. Ven., *Consiglio dei Dieci, Parti segrete*, registro 7, f. 86 (12 giugno 1562).

([24]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 19: lettera del podestà di Padova, Marino Cavalli, al procuratore di San Marco Giulio Contarini per informarlo che Agostino Curione si trovava allora (4 luglio 1562) in Venezia come precettore di un figlio del patrizio Andrea Mocenigo.

vi erano diversi che vivevano publicamente da heretici » e se, in particolare, parecchi studenti francesi professassero il calvinismo ([25]). D'altra parte, anche il commissario generale dell'Inquisizione romana non mancava di segnalare stranieri, venuti a Padova, sospetti di eresia, come un orefice detto Pietro Francese giunto dalla Lituania « sotto nome di pigliare l'acqua di bagni », ossia per fare la cura dei fanghi ad Abano ([26]).

Il giovane medico anabattista, Nicolò Buccella, dopo essersi recato a Ginevra per riaccompagnare in patria i nipoti rimasti orfani della madre ([27]), decise di perseguire il suo ideale religioso andando a prestare gratuitamente opera di medico-chirurgo in un « loco nominato Lontemburg, castello dell'Imperator, loco che non vi sono — spiegò egli stesso dopo l'arresto — medici fisici né ciroici per scientia per una giornata lontani ». Senonché durante il viaggio, verso quel lontano paese di Moravia, venne denunciato dal Todeschi ([28]) (come si è già detto riguardo a Francesco Della Sega e Antonio Rizzetto) e fatto imprigionare dal podestà di Capodistria, Girolamo Landò, il 27 agosto 1562.

Nel verbale dell'interrogatorio, cui fu sottoposto subito, il Buccella fu descritto « vir communis staturae cum capite tonso et barba sub rubea, aetatis (ut ex aspectu videbatur) annorum quadraginta in circa, indutus vestibus nigris » e diede le seguenti generalità: « Ho nome Nicolò Buzzella de Padoa et habito in contrà di Servi, (...) medico fisicho e ciroycho ». Poiché il podestà si stupiva che un professionista così qualificato non disdegnasse di accomunarsi con popolani di modestissime condizioni sociali, Nicolò Buccella prontamente ribatté: « Che importa? s'ha da far anche con di fachini et con dei gentilhuomini ». Cercò di far ap-

([25]) A. S. Ven., *Consiglio dei Dieci, Parti segrete*, registro 7, f. 91, in data 12 settembre 1562: « essendone da novo fatto intendere che in quella città vi sono diversi scholari francesi, che publicamente tengano l'opinione de Ugonotti, ne parlano di quella liberamente et viveno al modo loro, havemo voluto replicarvi, essendo questa materia della molta importantia che vi è nota, per prudentia vostra et per la prattica che ciascuno di voi ha delle cose di Stato ».

([26]) *Ibid.*, ff. 69v.-70r. (5 dicembre 1561).

([27]) Erano ancora in tenera età Giulia e Filippo (« infermo a morte, con la testa infiata, che non credevimo che dovesse viver »); il padre Giobanbattista rimase a Lione e solo più tardi raggiunse i figli, affidati nel frattempo alla zia Antonia (vedova di Francesco Lippi; A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 36, costituto del 26 agosto 1574).

([28]) Esigeva la restituzione di un prestito di cinquanta ducati, che veramente aveva dati a Giovanbattista Buccella e a Giulio Gherlandi « per veder d'haver privilegii per far molini da buoi (...) per poter masenar senz'acqua » in Venezia, Genova e in Savoia (*ibid.*, busta 19).

con triompho et che regnerà mill'anni con li suoi eletti havendo soperato Antichristo et se farà la resurrettione generale et renderà il regno al Padre » ([58]).

Giulio Basalù, ormai dottore in legge, per poter esercitare la sua professione in Venezia, si presentò al tribunale del Sant'Uffizio sperando di cavarsela con qualche penitenza; ma fu sospeso dall'avvocatura e relegato per due anni, nonostante proclamasse di aver mutato già da cinque anni la sua « vita giovenile » ([59]).

Concludendo si può dire, fatta qualche rara eccezione, temporanea per giunta, che quanti rimasero in Italia prima o poi abiurarono oppure si chiusero in uno sterile nicodemismo; mentre chi non indugiò a lasciar la patria e si avventurò fiducioso in paesi stranieri, non venne meno alle sue convinzioni religiose e contribuì agli sviluppi di quel radicalismo o razionalismo evangelico che poi si chiamò socinianesimo. Sarebbe certo un'esagerazione dire che le comunità anabattistiche venete scomparvero di fronte all'azione repressiva del Sant'Uffizio: basti, qui, ricordare che nel settembre del 1553 Matteo Gribaldi, divenuto ormai decisamente antitrinitario, informava i confratelli di Vicenza sulle peripezie ginevrine di Michele Serveto, giustiziato poi da Calvino ([60]). Nel marzo dello stesso anno, il podestà di Conegliano informava che « alcuni seminatori di zizanie » facevano professione di « nova dottrina et del tutto contraria allo evangelio », che stava « infettando le povere et semplici persone » ([61]). La comunità anabattistica di Gardone continuò, ancora per lo meno dieci anni, a sopravvivere ([62]). Pur tuttavia, sta di fatto che la precedente attivissima propaganda cessò e che poche svigorite congregazioni radicali sopravvissero solo rincantucciandosi e rinunciando ad ogni ulteriore proselitismo.

([58]) *Ibid.*, verbale del 7 giugno 1553. Sulle vicende di Giovanni Laureto Dalla Cava cfr. POMMIER, *L'itinéraire religieux d'un moine vagabond...*, p. 293-322.

([59]) Dopo otto mesi trascorsi nel monastero di San Secondo, gli fu concesso di uscire per la città, ma col divieto di esercitare pubblicamente l'avvocatura fino al compimento dei due anni di penitenza (A. S. Ven., *Sant'Uffizio*, busta 13, atti processuali dal 9 luglio 1555 al 23 gennaio 1557).

([60]) Cfr. COMBA, II, p. 515; WILLIAMS, *The Radical Reformation*, p. 623. Non è del tutto esatto quanto scrive il CHURCH (*I riformatori italiani*, I, p. 290) sulla completa eliminazione della comunità anabattistica vicentina, perché non mancarono in seguito testimonianze di una qualche sopravvivenza, come avremo occasione di riscontrare.

([61]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 10, in data 13 marzo 1553. Contemporaneamente venivano scoperte due comunità ereticali di artigiani a Venezia: una a San Barnaba e l'altra a San Pietro in Castello (*ibid.*, buste 11, 13, 14; si veda anche POMMIER, *La société vénetienne...*, p. 17).

([62]) Il Consiglio dei Dieci ordinò, il 14 ottobre 1563, d'imprigionare « quei scellerati eretici di Gardone e dar loro l'ultimo supplicio » (GUERRINI, *La congregazione dei Padri della pace*, p. 91).

3. - *Rifugio boemo-moravo e involuzioni battistiche.*

Il rogo che incenerì Michele Serveto ([63]), il 27 ottobre 1553, non giovò a ritrarre gli eterodossi radicaleggianti italiani dall'estremismo antitrinitario ([64]), anzi li sospinse su posizioni sempre più inconciliabilmente antagoniste nei confronti di Calvino e dello stesso tollerante Bullinger ([65]). Nell'autunno del 1554, primo anniversario della morte del Serveto, Camillo Renato scrisse un lungo *Carmen* di 357 versi contro Calvino, mentre il Curione ne scriveva l'*Apologia* ([66]) e il savoiardo Sebastiano Castellione propugnava l'idea della tolleranza con il trattato *De haereticis* ([67]). Nicolò Paruta lasciò Ginevra, nonostante ne avesse ottenuta la cittadinanza ([68]), e si trasferì ad Austerlitz, dove professò apertamente l'anabattismo antitrinitario ([69]); Giorgio Biandrata, Gian Paolo Alciati e Valentino Gentili osteggiarono con temerità Cal-

([63]) Condannato per motivi esclusivamente religiosi, cioè come antitrinitario e anabattista; si veda la sentenza pubblicata dal BAINTON, *Michel Servet...*, p. 126-127.

([64]) Nel frattempo, l'anabattismo si era propagato e si era imposto in Valtellina, come scriveva il Vergerio al Bullinger nel novembre 1552 (cfr. WILLIAMS, *Camillo Renato...*, p. 173-175).

([65]) Il Bullinger ricordò, più tardi, quanto gli fosse stato difficile trattenere gli esuli italiani: « Scio et probe memini, quam difficulter retineri potuerint profugi ex Italia » e ammonì i Grigionesi a fare in modo che la Rezia non divenisse « latibulum et asylum eiectorum propter perversam doctrinam ex Ecclesiis orthodoxis » (*Bullingers Korrespondenz...*, II, n. 566, in data 27 dicembre 1563). Sull'atteggiamento di Matteo Gribaldi, docente di diritto civile a Padova, che subito dopo la condanna del Serveto biasimò Calvino cfr. WILBUR, *Unitarianism...*, p. 216.

([66]) Per notizie più dettagliate si veda WILLIAMS, *Camillo Renato...*, p. 176-177.

([67]) Sui limiti della tolleranza di Castellione (il magistrato non ha il diritto di punire gli eretici, ma ciò non significa che lo stato debba essere del tutto estraneo alla religione perché, anzi, deve punire i trasgressori della religione naturale e anche il cristiano che diventasse apostata e rigettasse interamente la dottrina di Cristo) cfr. B. BECKER, *Un manuscrit inédit de Castellion*, in *Castellioniana*, Leiden 1951, p. 108-109.

([68]) J. B. G. GALIFFE, *Le refuge italien de Genève aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles*, Genève 1881, p. 140.

([69]) Prima di stabilirsi ad Austerlitz era stato in Polonia, dove aveva scritto un libro *De Deo trino et uno*, che non ci è pervenuto (R. WALLACE, *Antitrinitarian Biography*, II, London 1850, p. 102-103; BAINTON, *Bernardino Ochino...*, p. 158).

parire del tutto normale il trasferirsi dei suoi compagni in paesi transalpini («sì come vengono di Todeschi in queste bande, non possono andar ancho di Italiani de là»), ma non volle mentire quando gli fu chiesto precisamente: «che cosa ha mosso questi con le sue famiglie a partirsi dalle patrie loro et andar in quelle terre aliene?»; dichiarò e confermò: «perché gli è meglior viver (...) per il bon viver», ossia perché secondo lui nella Moravia era coltivato e praticato il genuino spirito evangelico e non si viveva peccaminosamente come nella Chiesa romana. È da sottolineare questa preminenza dei valori etici, che si mantiene fondamentale nelle considerazioni ecclesiologiche del Buccella, anche nel trapasso dall'anabattismo degli anni giovanili a quella specie di liberalismo religioso che professò durante la vecchiaia.

Il processo a carico di Nicolò Buccella e dei suoi compagni, trasferiti a Venezia nelle «preggion oscure» del Consiglio dei Dieci, continuò oltre due anni. Il Buccella diede prova di ammirevole costanza d'animo: non cercò affatto d'impietosire i giudici, ma nemmeno assunse (come aveva fatto il Gherlandi e, allora, stava facendo il Rizzetto) un atteggiamento sdegnoso e indisponente; ragionando sempre calmo e sereno, dimostrò la sua buona fede e l'elevatezza d'animo nel perseguire inconsueti ideali religiosi; ripeté senza enfasi che la sua costanza era «per il timor di Dio» e che cercava «con tutto il cuore le vie di Dio» senza turbarsi se la maggior parte degli uomini, e degli stessi amici e parenti, lo consideravano pazzo. Il 17 novembre 1562, il Padre Gabriele da Venezia riferì al Tribunale del Sant'Uffizio che per due giorni consecutivi (10 e 11 novembre) aveva parlato con quegli anabattisti nelle prigioni, ma che non era riuscito a farli ravvedere ed anzi li aveva «trovati talmente ostinati et contrari» che lo stesso dottor Buccella gli aveva risposto risolutamente: «Vostra Reverentia vede questa verità et io non la vedo (...); pregate Dio che io la vegga!».

Si convocarono e interrogarono testimoni, senza tuttavia raccogliere che dicerie generiche, come quella di un tale Antonio Gallina nei confronti del Buccella: «Comunemente se dice che l'è huomo di cattiva sorte et che 'l mena huomeni de qua et de là a farli rebatizar et ha mala fama in ogni cosa de profession» ([29]).

([29]) *Ibid.*, nel fascicolo del processo a carico dei tre compagni di sventura, f. 31r.

Le sofferenze del duro carcere non piegarono la fermezza d'animo di Nicolò Buccella, i cui elevati sentimenti religiosi ed insieme l'intima convinzione di essere un prescelto da Dio misericordioso (che «volendo di novo far abondar la verità del suo Evangelio, acciò molti si salvino, suscita chi crede più alla dottrina del evangelio di Giesù Christo che alle constitution de' concilii») sono rivelati dalla sua «confession di fede» ([30]). Non rimase insensibile però all'affettuosa sollecitudine del fratello Girolamo (l'unico rimasto presso il vecchio padre e sempre ansioso di ricomporre la famiglia dispersa), che lo scongiurava di ascoltare gli ammonimenti del gesuita P. Salmeron e a non rimanere ostinato perché «ogni huomo è atto a falare». Spontaneamente allora sottopose a sincera autocritica le sue opinioni religiose, enucleò in un documentato ragionamento (indirizzato ai tre senatori veneziani che facevano parte, come assistenti e consultori, del tribunale del Sant'Uffizio ([31])) i motivi per cui riteneva che la Chiesa romana avesse tralignato dallo spirito evangelico, conculcando a poco a poco nei fedeli la libertà di coscienza «sotto obligation di peccato» ([32]) e arrogandosi «authorità da Dio de far nuovi articuli, costitutioni et terminationi, così circa il modo del viver come circa la fede» e, inoltre, di proclamare passibili di morte tutti coloro che dissentissero dai dogmi e dai precetti sanciti.

Persisteva, dunque, il suo atteggiamento polemico nei confronti dell'autoritarismo pontificio, che sembrava incombere sempre più gravoso in quella prima fase della Controriforma; è più significativo però, nel maturarsi e nel progressivo definirsi delle idee religiose di Nicolò Buccella, l'abbandono di ogni tendenza fanatica di tipo anabattistico e di qualsiasi pregiudizio («perché io — dichiarò ripetutamente — non sono ostinato né voglio esser ostinato... io son parato a remendarmi et abbrazziar la verità, es-

([30]) *Ibid.*: «con buona fiducia et bon cuore appresso Iddio, son certo che Esso secondo la volontà Sua odde me et conciede e concriederà ogni dimanda a Lui adimandata nel nome di Giesù Christo signore nostro; per il che a Lui espono li bisogni miei, pregando quello che non vogli fare a me secondo i desideri della carne mia, ma secondo che conosce esser bene a me et in onore del santo nome suo».

([31]) Nicolò Da Ponte, Andrea Sanudo e Girolamo Grimani.

([32]) Si possono riscontrare sostanziali analogie, a questo riguardo, con l'ecclesiologia sarpiana; cfr. L. SALVATORELLI, *Paolo Sarpi*, in *Contributi alla storia del Concilio di Trento*, Firenze (Quaderni di «Belfagor», I) 1948, p. 142-143. Nicolò Da Ponte consentiva, certo, a tali giudizi antiromani e, quindi, non è da escludere che l'imputato scrivesse anche per cattivarsene il favore.

sendomi fondatamente dimostrata »). Questo non significa predisposizione all'abiura e nemmeno espediente nicodemitico, per sottrarsi a una grave condanna senza rinnegare la fede coltivata e mantenuta nell'intimo della coscienza, che anzi ribadì le principali ragioni ed elencò i passi della Sacra Scrittura che lo mantenevano « fermo e saldo nella profession christiana » perché credeva « alla parola di Dio ». E soggiunse, proclamando l'evangelica purezza dei suoi ideali:

> La constantia mia è per il timor di Dio; il qual quando non havesse havuto nel principio che fui preggionato, haveria saputo nel primo constituto avanti l'Officio fingere molte cose et dir molti mendacii et liberarmi da queste carcere, et hora di novo potrebbe dire una cosa con la bocca et crederne un'altra con il cuore. Ma io temo Iddio et Quello preggo giorno et notte; et in me non è superbia, perché so che son esistimato dalla più parte de gl'homini pazzo et da amici che mi amano et dalli miei istessi parenti, né mi ho mosso a questo ch'io sono per desiderio de alcun vicio de carne o comodità del mondo, perch'io poteva star con più comodo nella patria mia et esercitar l'arte honorata del medico che andarmene in paesi longinqui ond'havea a patir molto. Et hora il patir ch'io fo nelle carcere in molti bisogni et disaggii può render testimonio ch'io ho renonciato ad ogni vicio et comodità del mondo et con tutto il cuore cerco le vie di Dio.

Respingeva l'imputazione di eresia, convinto com'era di professare quelle stesse verità in cui credettero i « santi christiani che furno ne' primi tempi » ([33]); in pari tempo, sosteneva che non è conforme allo spirito del Vangelo e alla dottrina dei Padri della Chiesa, come sant'Agostino, condannare a morte gli eterodossi e perciò biasimava le posteriori norme chiesastiche di violenta repressione e ammoniva che « ogni signore principe debbe più obedire al comandamento di Dio che ad ogni legge che ritrovi fatta

([33]) « Questa mia confessione s'alcuno danna in qualche parte come heretica, danna la Sacra Scrittura in quella parte, perché è tutta secondo quella et per il più l'instesse parolle di quella; et però indubbitamente così credo, perché credo alla parola di Dio. Et s'alcuno danna de insufficientia, accusa de insufficientia quei santi Padri, i quali fecero il Simbolo et non li aggionsero quella cosa dalla quale giudica me heretico perché non la creda, overo non la creda in quel modo come lui; per certo s'è cosa così necessaria che l'huomo non la credendo non possa esser del corpo della Chiesa, né degno della conversation de gl'altri, anzi non sia degno de viver in terra, bisogna dire et confessare che espressamente errorno quei santi Padri (o fusseno gl'instessi Apostoli) che, quando fecero il Simbolo apostolico, non posero questa cosa in articulo insieme con gl'altri. Ma non è da credere né da dire che errassero quei buoni santi ».

o constitution che ritrovi in osservatione » ([34]). È quest'ultimo un motivo tipico, anche se non esclusivo, degli anabattisti e si accompagna con l'affermazione della sacrosanta intimità della vita spirituale di ciascun fedele, mentre si insiste pure sulla più severa integrità morale come testimonianza del vero credente. Nonostante comprensibili reticenze (ovvero prodromi della sua evoluzione dottrinale in liberalismo religioso?), trapelano motivi di anabattismo antitrinitario anche nella parafrasi del Simbolo apostolico che il Buccella presentò al tribunale del Sant'Uffizio come sua professione di fede:

> Credo nel Spirito Santo, il qual rende testimonio al spirito nostro che siamo figlioli di Dio, santifica noi, segna noi et è pegno ne' cuori nostri della heredità nostra; habbita ne' christiani, per il che siamo tempio di Dio et Iddio vivente habbita in noi, sì come è la promessa: « Io habbiterò in quelli et caminerò et sarò Iddio de quelli, et essi saranno a me populo » (...). Io credo la santa Chiesa universale, santificata per Giesù Christo, qual amò quella et dette se stesso acciò santificasse quella, mondandola per il lavacro de l'aqua nella parola, acciò rendesse quella santa et immaculata (...); nella quale non ha da entrare alcuno machiado o facia abominatione o mendacio, né passerà per quella l'incirconciso et inmondo, così è scritto. Di quella Christo è il capo, et i christiani i membri del corpo della carne di quello et de gl'ossi di quello; imperò quelli che caminano ne' peccati s'inganano se credono esser di quella, perché non ha comunion la luce con le tenebre, né Christo con Belial; et quello che non ha il spirito di Christo, questo non è di quello.

Infine ricordò ai suoi giudici, o più precisamente ai tre senatori veneziani che assistevano ai processi dell'Inquisizione, la sua incensurabilità (« non havendo amazzato né assasinato né rubbato

([34]) « Dice il dott. Agustino, nel libro *De batesmo contra Donatisti* (cap. 17), che de niuno si debbe desperare; s'adonque non si debbe desperare de uno che biasteme Iddio o sia epicureo, quanto manco de chi con tutto il cuore desidera far la volontà di Dio et si propone patir ogni disaggio per servir a Quello, et giorno e notte prega Iddio che li sia in agiuto. Et in una sua epistola a Donato proconsole in Africa (I, 27) li fa assapere la sua mente et il prega che non vogli condenar alla morte gl'heretici, del che ne rende la raggion sua nella questione 12 sopra san Matthio: che non si debba far morir alcun heretico perché l'huomo non può sapere se quello che di presente è heretico con il tempo habbi da devenir bon grano, et così operi quel male de levar quello di vita mentre ch'è cativo perché può devenir buono. Ma quello che importa più in tal causa è il voler di Dio, che dice lassare crescer gl'uni et gl'altri, cioè li buoni christiani nel mondo et insieme con quelli gl'heretici ».

alcuno ») ([35]) e l'incongruenza di essere imprigionato « per un desiderio ch'ho — ripeté — di servir a Dio con tutto il cuore et caminar nelle vie sue secondo i comandamenti di Quello ».

L'austera e franca personalità del medico padovano fu apprezzata e difesa da uno di quei senatori, Nicolò Da Ponte, la cui famiglia era notoriamente filoprotestante ([36]); certo egli influì sui colleghi e sullo stesso tribunale del Sant'Uffizio perché si usasse ogni riguardo con un uomo di non comune cultura religiosa e che era incorso in opinioni eterodosse per esuberante anelito nella ricerca della verità, tanto più che quando si era « proposto di voler esser bon christiano », come credeva allora di essere, non aveva inteso abbandonare la Chiesa cattolica e continuava anzi a voler essere « unito con quella (con l'agiuto di Dio) fino alla morte ». Non poteva considerarsi un sovvertitore dell'ordine pubblico, non aveva mai « concitado tomulti », ossia non poteva affatto paragonarsi con anabattisti di tendenze rivoluzionarie poiché, all'opposto, era sempre stato « huomo quieto et de bon esempio » ([37]).

A salvare l'imputato cooperò, come si è detto, il fratello suo Girolamo che si presentò personalmente al Sant'Uffizio e ne sollecitò con grande affetto la liberazione e parlò « tra gli altri col padre Salmeron delli Giesuita, quale andò alla presoń ad essortar messer Nicolò et lo redusse a remettersi alle sue opinioni ». Questo avvenne tra la primavera e l'autunno del 1564, mentre Nicolò Buccella era molto ammalato: il 27 marzo (« in lecto graviter infirmus » ([38])) abiurò quel che aveva « tenuto et creduto per molti

([35]) Che anzi « quando era fuora di preggione era huomo per poter esser utile a molti con l'arte del medico; et essendo — soggiunse — anathomico (la qual arte hoggidì si trova in pochi) era buono per aggiutar altri a devenir medici ».

([36]) Cfr. E. Pommier, *Notes sur la propagande protestante dans la République de Venise au milieu du XVI^e siècle*, in *Aspects de la propagande religieuse*, Genève 1957, p. 243. Andrea Da Ponte si rifugiò poco dopo a Ginevra e i suoi compagni di fede confessarono di aver appreso da lui « pestifere heresie » (A. S. Ven., *Sant'Uffizio*, busta 20, costituto del 19 giugno 1565 negli atti processuali a carico di Antonio Loredan e di Alvise Malipiero).

([37]) Si vedano i documenti riprodotti in appendice al mio citato articolo *Intorno al medico padovano Nicolò Buccella*..., p. 320-361: « ... ultimamente, proponendomi per servir a Dio far altra vita di quello si usa in questi paesi, me ne andava quatrocento et più miglia discosto. Io vi prego — concludeva il detenuto — ad havermi misericordia alla persona et alli molti disaggi; io non ho mai havuto qua entro scagno per poter sedere né tavola con piedi per potermi appoggiare a scrivere o leggere, ond'ho scritto in carta piegata in ottavo per venirmi un pocco più comodo ».

([38]) « In casono Sancti Johannis in Bragora, manibus tactis sacrosanctis Evangeliis, coram reverendo P. Thoma de Vincentia (...) praesentibus domino Anastasio

anni, ingannato dal Demonio et da false persuasioni de anabattisti habitanti in Moravia et da altri de loro che — aggiunse — in queste parti de Italia me hanno sovertito et rebattizato » ([39]). Il 12 settembre gli fu concesso, dietro prescrizione medica (« haurire aquas balneorum), di recarsi a Padova e ad Abano per i fanghi, con l'obbligo tuttavia di ripresentarsi al tribunale entro l'11 ottobre. Finalmente, il 7 dicembre venne assolto dal Sant'Uffizio e gli fu solo imposto di non allontanarsi per un triennio da Padova ([40]) e di tentare di convertire i suoi compagni di sventura, Della Sega e Rizzetto. Questi avevano invano sperato di poter ritornare in Moravia, in seguito alla deliberazione del Consiglio dei Dieci, del 7 aprile 1564, che ordinava di bandire dalla Repubblica Veneta gli eretici; anzi, Francesco Della Sega indirizzò, il 18 luglio, formale richiesta che venisse applicato anche nei suoi riguardi quel provvedimento.

L'8 dicembre Nicolò Buccella invitò i due prigionieri a non persistere temerariamente e parve che almeno il Della Sega fosse turbato e propenso a convertirsi, cosicché il tribunale decise di riconvocare i detenuti e di risolvere il processo quanto meglio possibile. Ma l'intransigente costanza d'animo di Antonio Rizzetto influì sul compagno, ritraendolo dal precedente turbamento. La sentenza di morte fu pronunciata l'8 febbraio 1565 e, fino all'imminenza dell'esecuzione, Francesco Della Sega si mostrò risoluto a morire ed anzi scrisse una commovente lettera alla sua « veneranda madre » e ai fratelli, scongiurandoli di cercare Dio e di non confondere la religione del Papa con quella di Cristo e, nel caso che non piacesse a loro questo invito, li pregava di passare la lettera a qualche altro che avesse desiderio di vivere cristianamente; nessun lamento per la triste sorte che l'attendeva, ma solo per non aver avuto il conforto di un saluto da parte dei suoi fra-

Superantio quondam Antonii et domina Helisabeth eius uxore, ibidem habitantibus, ac fratre Johanne de Vincentia converso ordinis praedicatorum testibus ad hoc vocatis et rogatis » (A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 19).

([39]) E così, in particolar modo, dovette rinnegare « quella tanto dannevole heresia, che falsamente tene il battesmo dato a' putti avanti l'uso del libero arbitrio non esser valido et che sia necessario rebattizar ditti putti pervenuti all'uso del libero arbitrio ».

([40]) Dapprima era stato deciso di relegarlo per dieci anni (« Nicolaum Bucella doctorem fisicum et chirurgicum... in civitate Paduae per decennium continuum relegamus »), ma vista l'umiltà con cui aveva accolto la sentenza « et habita etiam extraiudicialiter informatione de eius bonis actionibus » venne subito ridotta la pena.

[...] per non aver ricevuto un pane da loro, nemmeno si erano degnati di chiedere notizie se fosse vivo o morto ([41]).

Quando il capitano degli sbirri, Santo Chiaramonte, si recò alle carceri per eseguire la sentenza, Francesco Della Sega vacillò di nuovo manifestandosi disposto a ritrattare: « Non voglio esser (an)negato — disse — altramente, ma voglio redirme et morir buon christian ». Antonio Rizzetto, invece, nemmeno allora diede alcun segno di ravvedimento, al contrario biasimò l'incostanza del compagno: « Trista l'anima sua! se lui ha persa l'anima sua, io non voglio perder la mia »; e, rivolto al capitano, soggiunse laconicamente: « Fe' il fatto vostro ». Seguì tosto il suo annegamento nelle fredde acque della laguna « a quattro hore di notte » ([42]). La stessa sorte toccò a Francesco Della Sega nella notte del 26 febbraio, dopo un ultimo interrogatorio del tutto inutile perchè i giudici esigevano una inequivocabile abiura, mentre il detenuto protestava che gli fosse lasciato ancora un po' di tempo, senza tuttavia mostrare « segno alcuno di penitentia ».

Antonio Rizzetto e Francesco Della Sega vennero esaltati come martiri della fede cristiana, sia da storici protestanti contemporanei sia dai più recenti studiosi, mentre al Buccella non rimase che la taccia di rinnegato ([43]); ma la critica storica non può ridursi a semplicistiche valutazioni, tanto apologetiche quanto controversistiche, altrimenti non si spiegherebbe l'ulteriore contributo del medico padovano alla genesi del liberalismo religioso e sarebbe pure inspiegabile la fraterna amicizia che Nicolò Buccella manten-

([41]) Questa lettera fu pubblicata e anche tradotta in altre lingue e venne definita una delle più commoventi testimonianze del fervore religioso anabattistico (BENRATH, *Wiedertäufer im Venetianischen...*, p. 49; COMBA, II, p. 552-554; DE WIND, in *Mennonite Encyclopedia*, IV, p. 496; WILLIAMS, *The Radical Reformation*, p. 576-577).

([42]) « Et così fu fatto esseguendo quanto fu ordinato » concluse il capitano Chiaramonte nella sua relazione del 17 febbraio 1565 (A. S. Ven., *Sant'Uffizio*, busta 19, sempre fra gli atti processuali dei tre anabattisti). Il Rizzetto aveva lasciato la moglie, Caterina De Porti vedova dell'anabattista Bartolomeo di Padova, in Salonicco; invano, costei attendeva il marito che la portasse nella comunità dei « fratelli in Cristo », come si legge in una sua lettera dell'8 giugno 1563 conservata nello stesso fascicolo del processo (la pubblicarono il Bellondi e il COMBA, II, p. 592-594; cfr. anche DE WIND, *Anabaptists in Thessalonica?*, p. 70-73).

([43]) J. CRESPIN, *Histoire des martyrs persecutez et mis à mort pour la verité de l'evangile depuis le temps des apotres jusques à present (1619)*, ed. S. Benoit et M. Lelièvre, III, Toulouse 1889, p. 592; J. BONNET, *Le réforme à Venise*, « Bulletin historique du protestantisme français », XIX-XX (1870-71), p. 461; COMBA, II, p. 550; inoltre, si veda WILLIAMS, *The Radical Reformation*, p. 576,

ne con il Biandrata e poi con Fausto Sozzini nelle comuni aspirazioni e dottrine etico-religiose.

2. - *Verso il liberalismo religioso.*

Ritornato a Padova e ripresa la professione di medico-chirurgo, sembrò che il Buccella avesse rotto ogni rapporto con gli eterodossi di tendenze radicali e che attendesse solo a guadagnare per le crescenti necessità della sua disgraziata famiglia ([44]). La repressione controriformistica si faceva grave anche in Padova: particolarmente l'obbligo di professare la fede cattolica, secondo la bolla di Pio IV del 13 novembre 1564, suscitò malcontento negli scolari forestieri che minacciarono di abbandonare in massa lo Studio patavino ([45]); il 6 luglio 1566 fu pure arrestato e fatto consegnare all'Inquisizione romana (che l'aveva richiesto, accusandolo di essere « scelerato fautore di Anabatisti »), nonostante la protezione della regina Elisabetta d'Inghilterra, quel Guido Giannetti da Fano che abbiamo già altre volte incontrato e che dopo tante peripezie si era stabilito appunto a Padova e teneva studenti « a dozena » ([46]). Contemporaneamente si procedeva con

([44]) Per un quinquennio, fino al 1569, fu bandito da Padova come bestemmiatore il nipote Bucello, che andò a studiare a Ferrara (A. S. Ven., *Sant'Uffizio*, busta 36, fascicolo di Nicolò Buccella, costituto del 7 agosto 1574); altri quattro nipoti, figli della sorella Antonia, rimasero a suo carico.

([45]) « Solevano esser cinquecento et più, sono ridotti a meno di cento et questi anco ragionano de partir per causa che non possono dottorarsi senza far professione della religione » (A. S. Ven., *Senato, Deliberazioni Roma*, reg. 1, ff. 133v.-134v., in data 6 ottobre 1565). Per le scermaglie diplomatiche e per gli incidenti provocati dall'applicazione della bolla pontificia, mi permetto di rinviare al mio articolo *Tentativi controriformistici nell'Università di Padova e il rettorato di Andrea Gostyński*, in *Relazioni tra Padova e la Polonia*, Padova (Contributi alla storia dell'Università di Padova, 1) 1964, p. 75-87; cfr. P. J. VAN KESSEL, *Duitse Studenten te Padua, de Controverse Rome-Venetië en het Protestantisme in de tijd der Contra-Reformatie*, Nijmegen 1963.

([46]) Come riferiva l'ambasciatore veneziano Paolo Tiepolo, il papa Pio V aveva « pianto accerbissimamente la miseria di quei gioveni disciplinati da lui, pregando Dio con affetto incredibile che li concedesse gratia di haver costui nelle mani » (A. S. Ven., *Capi del Consiglio dei Dieci, Lettere ambasciatori in Roma*, busta 25, n. 5 orig.). Interessante la nota dei libri sequestrati al Giannetti, fra cui le opere del Valla, del Machiavelli, di Erasmo, di Tommaso Moro, del Brucioli, di Stefano Dolet, una traduzione del Corano e anche testi di alchimia e perfino di astrologia (cfr. STELLA, *Guido da Fano...*, p. 226), che attestano la molteplicità dei suoi interessi e forse il progressivo trapasso dalle passioni politico-religiose a studi pseudoscientifici, analogamente a quanto si noterà per Cornelio Sozzini.

severità contro le rimanenti conventicole di anabattisti, soprattutto nel territorio bresciano: il Consiglio dei Dieci, ancora il 14 ottobre 1563, aveva ordinato di arrestare « quei scellerati eretici di Gardone e dar loro l'ultimo supplicio » ([47]), ma non era stato sufficiente perché ancora nella primavera del 1567 in Val Trompia continuavano a farsi adunanze di anabattisti « con gran pericolo di quei popoli convicini »; e così papa Pio V sollecitò i patrizi veneti a provvedere senz'alcun indugio « mettendo loro in consideratione che quelle genti che si ribellano al Signor Dio molto più facilmente si rebelleranno a i loro signori temporali » ([48]). Fu allora che l'anabattista Giovanni Sambeni, da Ramedel, venne fatto annegare segretamente come si era soliti punire gli eretici a Venezia ([49]).

Nicolò Buccella si acquistò ben presto fama di valente chirurgo, molto stimato anche da docenti universitari come Marcantonio Oddi ([50]), avversato invece astiosamente da altri colleghi e, soprattutto dalla nobile famiglia Loredan (cui apparteneva il nuovo doge) che favoriva e proteggeva Girolamo Fabrici d'Acquapendente ([51]), titolare della cattedra di chirurgia dall'aprile del 1565. Gli studenti tedeschi, ossia la maggior parte degli scolari forestieri, invitarono il Buccella a tenere corsi privati di anatomia; egli acconsentì e iniziò un corso nel 1569 in casa propria ([52]), senonché dovette desistere per la sopravvenuta interdizione (provocata da invidiosi e malevoli) prima del podestà di Padova e poi del vescovo « sub poena excommunicationis », in ottemperanza ad un divieto del diritto canonico « quod nullus privatim incidere possit semel humana corpora ». Negli anni seguenti poté fare tut-

([47]) Guerrini, *La congregazione dei Padri della pace*, p. 91.
([48]) Nunziature, VIII, p. 241, 242, 248.
([49]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 22. Nel febbraio del 1567, si scoprì a Padova una conventicola di otto anabattisti con a capo Bartolomeo Parmigiano « maestro di scuola »; siccome non negavano la verginità della Madonna e nemmeno i pubblici poteri (« la giuriditione temporale »), furono trattati più umanamente (Nunziature, VIII, p. 175, 191, 192: dispacci del 15 febbraio e del 22 marzo 1567).
([50]) Dal 1546 insegnante nella « tertia philosophiae extraordinariae schola » e, poi, nel 1578 titolare di medicina teorica.
([51]) Favaro, *Informazione storica sullo Studio di Padova...*, p. 13.
([52]) *Atti della Nazione Germanica Artista nello Studio di Padova*, ed. A. Favaro, I, Venezia (Monumenti storici pubblicati dalla Deputazione veneta di storia patria, serie I, vol. XIV) 1911, p. 70; è quindi cronologicamente errata la notizia del Tomasini (*Gymnasium Patavinum*, Udine 1654, p. 76) ripresa dal Facciolati (*Fasti Gymnasii Patavini*, Padova 1757, p. 388), che nel 1564 Nicolò Buccella « exhibuit nationi Germanicae anatomiam ».

tavia qualche esercitazione anatomica, come testimoniò più tardi un suo nipote ([53]): « ... lezeva in casa al tempo delle anotomie al Studio, così richiesto dalli scolari, et lui legeva et tagliava le anatomie ». D'altra parte, è documentato che Nicolò Buccella nel dicembre del 1571 « in gratiam Germanorum anatomen instituit » e che nel novembre del 1572 « anatomen iterum privatam fecit post Aquampendentem », con tanto successo che dagli studenti veniva considerato « nulli in Italia doctrina chirurgica et anatomica secundus ». Così pure nel 1573 « humanum corpus publice secuit » ([54]).

È da sottolineare questo interesse scientifico e la preminenza conseguita nella nuova scienza dell'anatomia dal Buccella che, come già Michele Serveto, investigava i segreti dell'organismo umano con il metodo di un ricercatore moderno e insieme ancora con l'anelito di un cuore religioso.

Ma, quasi all'improvviso, l'ormai celebre chirurgo decise di lasciare Padova e l'Italia per trasferirsi in Transilvania alla corte del principe Stefano Báthory, che nell'autunno del 1573 lo aveva esortato ad accettare la nomina di suo medico personale ([55]). I motivi di tale decisione, certo grave per un professionista già maturo d'anni e affermatosi in patria, devono essere stati parecchi: non ultima la maldicenza di qualche collega invidioso che, dopo averlo reiteratamente ostacolato nei corsi privati di anatomia, gl'impedì forse di ottenere una pubblica « lettura nello Studio di Padova »; così potrebbe spiegarsi, ma dieci anni dopo la morte del Falloppia, l'accenno (più su riferito) del nunzio pontificio Bolognetti a una rivalità fra l'Acquapendente e il Buccella. Sta di fatto che la sua partenza suscitò molto rammarico fra gli studenti universitari e che egli stesso non nascose il proprio disagio e disappunto; partì « scholae nostrae maledicens », come registrò negli atti ufficiali il consigliere degli scolari tedeschi ([56]). Può darsi che proprio perché era « nationis Germanicae studiosissimus » il Buccella destasse sospetti e che se ne avvantaggiassero i rivali per fare insinuazioni di eterodossia nei suoi confronti. Ai familiari e

([53]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 36, costituto del primo di luglio 1574.
([54]) Tomasini, *Gymnasium Patavinum*, p. 76; Favaro, *Atti della Nazione Germanica Artista...*, p. 76, 85, 89.
([55]) Tramite l'agente diplomatico (« nuntius serenissimi principis Transilvaniae ») Francesco Montenero.
([56]) Favaro, *Atti della Nazione Germanica Artista...*, p. 92.

amici, che cercavano di distoglierlo dall'andare in un paese così lontano ([57]), Nicolò Buccella rispondeva che non gli era possibile continuare un lavoro estenuante e male retribuito, mentre alla corte di Transilvania avrebbe faticato meno e guadagnato di più; d'altra parte, accettando l'invito del principe Stefano Báthory, aveva posto la condizione di « star in sua libertà et potersi partire quando gli piacesse ». Oltre a questi motivi, contingenti e di vantaggio piuttosto dubbio perché veramente il chirurgo padovano guadagnava assai anche in patria ([58]), dovette esserci qualche causa più pressante per indurlo a lasciare l'Italia. Le vicende successive avallarono il sospetto che avesse riallacciato i rapporti con antitrinitari italiani esuli in Transilvania e, quindi, ad emigrare poteva averlo sospinto la necessità di sottrarsi per tempo a qualche inevitabile, prima o poi, e troppo pericolosa denuncia. In realtà, si seppe più tardi che l'invito e la sollecitazione a recarsi in Transilvania gli erano stati fatti da Giorgio Biandrata, eresiarca dell'unitarismo, vecchio medico e intimo consigliere del principe Stefano Báthory ([59]).

Nicolò Buccella aveva già imbarcato i bagagli ([60]) sulla nave di Zuanne Morosini, in partenza da Venezia per Ragusa, quando il tribunale del Sant'Uffizio glieli fece sequestrare e l'8 luglio 1574 lo stesso Buccella venne convocato dal padre inquisitore di Padova; per sua fortuna, riuscì momentaneamente a stornare i sospetti dimostrando di essere stato richiesto dal principe di Transilvania solo per motivi professionali, e insieme dolendosi dell'imputazione di aver « tenuto pratica » con il Biandrata (perché la loro corrispondenza si limitava ad argomenti scientifici di medicina) e con Giovanni Michele Bruto ([61]) (che nemmeno conosceva ([62])), ed infine spiegando perché sarebbe stata sua intenzione condurre con sè la figlia di « Pietro Macioleno dottore, che fu già rettor » dello Studio patavino ([63]). Dall'interrogatorio non emersero testimonianze sufficienti per incriminarlo, cosicché il Buccella poté ritornarsene subito a casa; fu però segretamente avvertito, forse da Zuanne Morosini ([64]) in seguito alla confisca dei bagagli, che correva pericolo di venire arrestato per ordine del Sant'Uffizio di Venezia.

Decise allora di partire senz'altro e di mettersi in salvo; l'11 luglio 1574, dopo aver pranzato con tutti i familiari, si allontanò

([57]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 36, costituto del 7 agosto 1754: « (...) noi tutti de casa l'havemo pregato coi ginocchi a terra et fatto pregar da infiniti gentilhuomini, dicendoli: ne volé abandonar, semo tanti, vi sono delle donne, siate contento star qui ».

([58]) Circa mille ducati d'oro all'anno (*ibid.*, costituto del primo luglio 1574).

([59]) Francesco Montenero, il 9 luglio 1574, riferì all'inquisitore: « Io non so qual amicitia sia tra loro, ma so bene che Georgio Brandata ha scritto a Nicolò Buccella che venisse allegramente al servitio del Principe, che sarebbe ben trattato et haverebbe buona provisione, et questo lo so perché Giorgio Brandata mi dette queste lettere per portare a Nicolò Buccella et mi disse anco a bocca che venisse ogni modo ». Un altro teste, Giacomo Gatis orefice in Rialto, soggiunse: « (...) tutti quei che vengono de là et mi parlano di questo Brandata mi dicono ogni ben de lui, cioè che fa apiacer a tutti et abrazza ogniuno, massime del paese de qui » (costituto del 31 luglio); invece un transilvano cattolico l'aveva definito « gran bestia et colmo di nefande eresie » (costituto del primo luglio 1574).

([60]) Nell'inventario, oltre alle suppellettili, sono elencati: « diversi instrumenti da ceroico, un privilegio, un horologio, un astrolabio, una sfera, una scatola piena de instrumenti da ceroico (...), una quantità di denti, una scatola de cibele, una scatola picola con polvere bianca, una scatola de tiriaca, una quantità de instrumenti varii di ferro pertinenti a cirurgia (...) pezzi de libri 151 et un mazzo de recete a penna ».

([61]) Era fuggito da Venezia nella primavera del 1565, quando il nunzio Guido Ferrero lo aveva fatto citare dall'inquisitore poiché lo si accusava di essere sfratato, venuto da Pisa per imputazione di eresia come poteva testimoniare Francesco Robortello, docente nello Studio di Padova, e allora aveva moglie e figlie già da marito. Il 30 giugno 1565 si dichiararono « Cesare Boniparte solicitator da cause, Constantin Cato et Michiel Bruto maestri de schuola condennati come heretici contumaci et fuggitivi », con una taglia di « lire mille de piccioli » per chi li avesse consegnati al tribunale del Sant'Uffizio. Tuttavia, ancora nel marzo del 1562 il Bruto era stato denunciato insieme con il messinese Giuseppe Moleti (o Moletto), che poi divenne famoso matematico per la riforma del calendario (A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 18).

([62]) Ammise soltanto di essere stato da lui richiesto di portargli « uno Valverde d'anathomia et una Roma antica in stampa di rame et un libro da cucinare » e, inoltre, recenti libri di storia e di cosmografia (« per tal causa tra li miei libri — spiegò nel costituto dell'8 luglio 1574 — sono molti libri d'historie nove et legati di novo et molte carte di cosmografia, desiderando di far cosa grata al Re et al suo istoriografo »). Giovanni Michele Bruto, segretario e appunto storiografo di Stefano Báthory, aveva fama di « homo nullius religionis sive, ut dicunt, ateus aut Epicurei praecepta insectator » (KUNTZE, *Alberti Bolognetti nuntii apostolici in Polonia epistolae...*, p. 261; cfr. CANTIMORI, *Eretici italiani...*, p. 271, 304, 342-345).

([63]) Si era laureato in legge il 24 dicembre 1562 (Archivio della Curia vescovile di Padova, *Dottorati*, 62, f. 257: « in examine D. Petri Macioleni Bergomensis, Rectoris juristarum, in utroque »). Bandito da Padova, era caduto in povertà « sebene dottore et cavalliero » e aveva affidato la figlia Isabella, quattordicenne, all'amico: « L'anno passato — proseguì Nicolò Buccella (A. S. Ven., *Sant'Uffizio*, busta 36, costituto dell'8 luglio 1574) — fui amalato a morte et una notte mi venne a mente di pregar Idio per la mia salute, et feci voto che se io guariva voler far le spese a questa putta et operare che la imparasse et venisse virtuosa... se però suo padre era contento di darmela; il quale havendomela data, io le ho preso grande amore et mi rincresceva di lasciarla in questi paesi per quello tempo ch'io havevo a star via »; senonché aveva dovuto rinunciare, essendo stato avvertito che « donne gioveni non si potevano menare sicuramente per il paese de' Turchi ».

([64]) Come testimoniarono più tardi Orazio Visconte e sua moglie, nel processo a carico del Morosini (*ibid.*, busta 43).

da casa in compagnia del fratello Giovanbattista « senza dir parola alcuna della sua partenza, forse — riferì poi Girolamo Buccella all'inquisitore ([65]) — per non rattristar le donne et figlioli di casa, et il ragazzo de messer Nicolò la sera ne disse che l'era smontato dalla mula verso gli Eremitani et che l'haveva mandato con la mula a casa et non gli haveva detto altro ». Quando, pochi giorni dopo, si presentarono i ministri dell'Inquisizione per intimare a Nicolò di rimanere a disposizione del Sant'Uffizio, fu detto loro che erano giunti troppo tardi.

Nel frattempo il fuggiasco, passando per Asolo (dove fu ospite di amici), poté raggiungere Vienna e di là agenti del voivoda di Transilvania lo accompagnarono a destinazione ([66]).

Alla corte di Stefano Báthory, che l'anno dopo divenne re di Polonia, il chirurgo padovano fu molto onorato; nelle questioni di fede si mostrava riservatissimo e, nonostante avesse fama di antitrinitario, non frequentava le adunanze di alcuna setta e perciò si credeva che facesse piuttosto una « setta da sè ». I suoi interessi sembravano soltanto professionali (anzi con qualche tendenza all'avarizia) ([67]) e scientifici; ma l'antica fiamma religiosa era ancora ben viva in lui e la stessa corrispondenza d'argomento scientifico rivela, o almeno lascia trasparire, come le sue ricerche continuassero con intimo spirito religioso. Ad es., il 26 dicembre 1577, così scrisse al medico imperiale Giovanni Crato von Krafftheim (già amico di Lelio Sozzini e poi anche di Fausto) ([68]), in occasione di un consulto per una diagnosi controversa:

> Obsecro te igitur, humanissime Crato, quoniam nos et religionis Christianaeque pietatis et studiorum artis medicae communium nexum abunde conciliaturum spero, ut ad illum quoque arcta quaedam animorum accedat coniunctio (...). Venit superioribus his mensibus ad serenissimi Regis nostri aulam doctor quidam Niphus, homo tibi bene notus, quem cum ego et doctum virum iam antea esse audivissem, et ex Italia religionis causa profugum, conatus modis omnibus sum illum et amplecti et quantum in me fuit benigne et amice excipere. Verum homo perpetuis litigiis contentionibusque assuetus, tam se huius mei in eum propensi animi gratum exhibuit ut non sit veritus me meamque in medendo methodum reprehendere et apud quosdam Aulae huius praecipuos sugillare ([69]).

([65]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi,* busta 36, costituto del 26 agosto 1574.

([66]) Su richiesta del principe Stefano Báthory, il tribunale dell'Inquisizione acconsentì poi a restituire i bagagli sequestrati « detractis tamen quibusdam libris Teophrasti Paracelsi, tamquam haereticalia continentibus » (*ibid.,* in data 7 maggio 1575).

([67]) Cfr. Kuntze, *Alberti Bolognetti nuntii apostolici in Polonia epistolae...,* p. 261, n. 50: « Bucella Paduanus, primus medicus Regis et consularius cubiculi sive privati Consilii, arianus seu anabatista, qui plurimum potest apud Regem, nam Rex familiarissime illo utitur; et est homo sordidus, avarus et cumulandis pecuniis deditus, et favet libenter lutheranis ». Nel 1583 poté fondare una cartiera per proprio conto (J. Ptaśnik, *Monumenta Poloniae typografica,* I, Leopoli 1922, p. 341, citato da Cantimori, *Eretici italiani..,* p. 343 n.).

([68]) Cantimori, p. 140, 304; Pioli, *Fausto Socino, vita opere fortuna. Contributo alla storia del liberalismo religioso moderno,* Bologna 1952, p. 25.

Nicolò Buccella cominciò a manifestare, sia pure discretamente, il suo nuovo sentire e l'ansia dell'apostolato religioso dopo che, nel 1579, Fausto Sozzini giunse in Polonia e attese a conciliare e organizzare l'eterogenea massa degli antitrinitari confluiti in terra polacca, emendandone a poco a poco la dottrina anche dalle contaminazioni anabattistiche. È opportuno, qui, fare un breve cenno sui caratteri fondamentali della Riforma in Polonia e sulla determinante influenza che vi avevano già esercitato non pochi eterodossi italiani. Li aveva protetti fino al 1556 (quando ritornò in Italia e vi morì l'anno dopo) la regina Bona Sforza, moglie di Sigismondo I e madre di Sigismondo Augusto, che assunse come suo medico Giorgio Biandrata e quale confessore Francesco Lismanini, divenuto eterodosso per opera di Lelio Sozzini ([70]) e di Francesco Stancaro ([71]). Nel luglio del 1555, la dieta

([69]) La lettera originale si conserva nella raccolta « redingeriana » di Breslavia e gentilmente il prof. Gierowski me ne inviò la riproduzione fotografica.

([70]) Treschsel, *Die protestantischen Antitrinitarier...,* II, p. 156. Al cipriota Lismanini, già padre provinciale dei Francescani a Cracovia, era « attribuita in gran parte — secondo la testimonianza del nunzio Bolognetti — la sovversione di questo Regno, sendosi egli messo a predicare la confessione augustana in tempo di Sigismondo Augusto nella chiesa di questo monasterio di S. Francesco, dove anco si vede il dormetorio distrutto, havendo egli fatto gittare a terra le celle per farne una gran sinagoga d'heretici, il che Dio non volse et permise più tosto che costui doppo haver lasciato l'habito et preso moglie, s'andasse ad annegare da se stesso ». Anche il frate bellunese Giulio Maresio, che il tribunale veneziano del Sant'Uffizio aveva nel dicembre 1551 relegato per cinque anni a Cracovia, apostatò sull'esempio del Lismanini; sottoposto nuovamente a processo, nell'ottobre 1566, fu riconosciuto impenitente per le molte lettere scrittegli da eretici e venne giustiziato a Roma il 20 settembre 1567 (G. B. Ferracina, *Due eretici e l'Inquisizione a Belluno,* « Antologia veneta », III, 1902, p. 49-52).

([71]) Nato a Mantova nel 1501, lo Stancaro si era trasferito a Padova verso il 1540 e vi aveva appreso dottrine eterodosse, com'egli stesso riferì al conte Gorka di Posen: « tandem per summum Dei beneficium ad cognitionem syncerioris doctrinae perveni ac Antichristum Romanum cum suis administris detestari coepi et libellos aliquot edidi lingua Italica, in quibus summam doctrinae Christianae comprehendi abususque perstrinxi et laxavi » (Ruffini, *Studi sui riformatori...,* p. 173; Cantimori, *Eretici italiani...,* p. 140, n. 2).

polacca di Petrikau sanciva la libertà religiosa, mediante la concessione della cosiddetta *devotio domestica*: ognuno poteva tenere in casa predicatori evangelici; era una decisiva vittoria dei nobili latifondisti polacchi, che avevano accolto volentieri e interessatamente (poiché non era loro gradita né la concezione democratica di Calvino né quella luterana dell'assolutismo monarchico) la più radicale dottrina, aristocratica e insieme individualistica, degli antitrinitari italiani ([72]). Nel 1563 gli eretici di tendenze antitrinitarie si separarono definitivamente dai calvinisti ([73]) e in Polonia sopraggiunsero poi altri eteredossi italiani, che abbandonavano la terra svizzera dopo la condanna a morte di Valentino Gentile (nel 1566 a Berna) e il divieto, imposto dai sinodi grigionesi, di diffondere le loro idee della « libertà spirituale » ([74]). Gli antitrinitari si staccarono, come è già stato detto, dalle comunità anabattistiche di Moravia e nel 1570 tacciarono quel comunismo religioso di essere tanto oppressivo da potersi paragonare alla cattività babilonese ([75]). Mancava ancora un capo autorevole, che sapesse far superare i contrasti interni al movimento radicale polacco; Fausto Sozzini, pur senza rivestire alcuna carica ecclesiastica, riuscì a far accettare le proprie concezioni fondamentali che complessivamente possono definirsi razionalismo evangelico, perché intendeva interpretare razionalmente il Vangelo e non travalicarlo ([76]). Il Buccella, divenuto amicissimo del Sozzini, lo coadiuvò rinvigorendo l'innesto (già fatto per opera di Lelio Sozzini, del Biandrata e anche di Francesco Stancaro) della tradizione razionalistica patavina nel movimento radicale polacco e interessandosi della pro-

([72]) Non stupisce, perciò, la disinvoltura con cui tanti nobili polacchi seguirono l'esempio del principe Nicola Radziwill nel passare dal protestantesimo all'antitrinitarismo e al socinianesimo (RUFFINI, *Studi sui riformatori...*, p. 149-151; G. SCHRAMM, *Der Polnische Adel und die Reformation 1548-1607*, Wiesbaden 1965).

([73]) Cfr. A. JOBERT, *La tolérance religieuse en Pologne au XVI^e siècle*, in *Studi in onore di Ettore Lo Gatto e Giovanni Maver*, Roma (Collana di « Ricerche slavistiche », 1) 1962, p. 341. Venne così fondata la « Ecclesia minor » dei fratelli poloni, detti poi sociniani.

([74]) CANTIMORI, *Eretici italiani...*, p. 284-287. Nel 1568 il Biandrata riusciva in Transilvania a far prevalere le sue dottrine unitarie su quelle calvinistiche (*ibid.*, p. 329).

([75]) BAINTON, *Bernardino Ochino..*, p. 160-161.

([76]) Come, invece, faceva in Transilvania Francesco David, già compagno del Biandrata nel combattere i calvinisti, che dalla negazione della divinità di Cristo traeva la conseguenza logica che solo Dio Padre doveva essere adorato; il Sozzini nel 1579 lo confutò, sostenendo che la logica del David era astratta e si poneva fuori della tradizione cristiana (cfr. CANTIMORI, *Eretici italiani...*, p. 360-362).

paganda antitrinitaria e di mantenere relazioni costanti con le comunità della Valtellina ([77]), che a loro volta diffondevano la propaganda in Italia. Pur tuttavia, Nicolò Buccella non si mostrava settario e piuttosto il suo atteggiamento religioso si conformava a quelle idee di libertà spirituale che professò nella sua vecchiaia. In un dispaccio da Cracovia del 23 aprile 1583, il nunzio pontificio Alberto Bolognetti così scrisse ([78]), delineandone la personalità sulla base di testimonianze attendibili e anche di colloqui personali:

> Quest'uomo non si sa di qual setta si sia, com'ho inteso più volte da molti et in specie dal Padre Lanterna, confessore et predicatore del Re, il quale m'ha detto di non haver mai potuto conoscer in quel huomo l'humor peccante, percioché non va al Brogh dove convengono gl'altri heretici alla superstitione et più tosto fa una setta da sè. Volentieri interviene alla predica di Sua Maestà, ma da quel che sente cava argomenti per oppugnare i dogmi di S. Chiesa, com'ha fatto ultimamente in materia del digiuno, torcendo sophisticamente le parole del predicatore in senso contrario alla sua intentione. Non impedisce che i suoi servitori siano cattolici, nondimeno accarezza molto più gl'heretici et non solamente i servitori, ma gl'altri ancora che capitano in corte et gli favorisce presso al Re sotto specie di carità. Spende gran tempo nello scrivere in materia di theologia, sebene egli lo niega, et tiene alcuni suoi servitori occupati in copiare; anzi ho inteso (et questa è una delle cose più principali che m'hanno mosso a fare questa informatione) che fa stampar libretti et li manda alla volta d'Italia, acciò siano sparsi per mezzo de suoi confidenti; (...) ha la sua corrispondenza in Voltolina et in Chiavenna.

Il nunzio Bolognetti lo aveva, un giorno, chiamato a sè « per veder almeno di scoprir la piaga et saper dove applicare i remedii », ma il chirurgo padovano si scusò garbatamente (dicendo che « doppo mangiare non poteva parlar di cose serie ») e fece soltanto un accenno alle sue opinioni religiose:

([77]) Se ne accorse un giorno il bresciano Francesco Maffoni, organista di corte, perché avendo voluto leggere l'indirizzo di una lettera lasciata sulla tavola e scritta ad un pastore « della chiesa riformata in Chiavenna, il Buccella accortosi che leggeva il detto soprascritto, mostrò di non haverlo caro et disse (benché in modo di burla, o più tosto di derisione): Non leggete queste cose di noi altri, ché se lo sa il vostro Papa vi scommunicherà » (dispaccio del nunzio Bolognetti, del 23 aprile 1583, in THEINER, *Annales ecclesiastici,* III, p. 728). Una nipote del medico padovano aveva sposato Fabrizio Postalvani da Chiavenna, già calvinista, poi anabattista e infine staccatosi da ogni setta.

([78]) *Ibid.*, p. 727.

mostrò nondimeno, da quel poco che disse, di non esser del-
l'humore di quelli i quali, se ben confessano l'authorità della Chiesa, vogliono però fabricarsi una Chiesa in sogno a modo loro, percioché esso più tosto tiene che ciascuno interpretando il Testamento vecchio e nuovo, in quel senso che gli par consonante, debba vivere secondo che gli detta la sua coscienza. Et per questo dice che, doppo l'haver N. S. Giesù Cristo mandato lo Spirito Santo, non manda più profeti non volendo che più si creda ad altri, ma ciascuno a sè medesimo et alla sua coscienza illuminata da questo lume. Le quali stravaganze — soggiunge il nunzio pontificio — fanno tanto più meravigliare perché nell'altre materie fuor della religione egli si mostra assai sensato, ma quando si viene alle cose della fede si vede che frenetica et non ascolta con animo d'aderire al vero, ma con risolutione di star ostinato; et nondimeno egli ha ardimento di lamentarsi che i padri Giesuiti, et altri che disputano con lui, non vadino con dispositione di cedere al vero et con questa scusatione in gran parte chiude l'orecchie, dicendo ch'in tal modo non si può disputare ([79]).

In realtà, da parecchio tempo la concezione religiosa del Buccella aveva oltrepassato il semplice ed ingenuo solidarismo degli anabattisti e coltivava un fermento nuovo, probabilmente mutuato dal Biandrata e tenuto nascosto con altrettanto nicodemitica prudenza perché sarebbe stato pericoloso, e controproducente allora, professarlo ([80]). Prima di descrivere gli sviluppi di questo radicale estremismo, che interpretava la dottrina evangelica con spirito rinnovatore e quasi rivoluzionario, si devono considerare le precedenti affermazioni di liberalismo religioso emerse dai processi veneziani a carico di Cornelio Sozzini, fratello di Lelio e zio di Fausto, e del suo amico savoiardo Claudio Textor.

3. - *Il processo Sozzini-Textor.*

Cornelio Sozzini e il suo compagno di sventura non appartenevano ad alcuna setta ereticale specificamente: le loro opinioni

([79]) « Ho intentione — prosegue il nunzio Bolognetti (*ibid.*, p. 728) — di far un giorno un'ultima prova, con mettergli a torno tre o quattro theologi, tanto più che Sua Maestà m'ha detto ultimamente che spera si debba convertire ». Seguono alcune informazioni su Michele Bruto, che aveva abiurato segretamente ancora sotto il precedente nunzio « ma non si scoperse, perché essendo apostata dalla Religione dei Canonici regolari havria voluto prima la licenza di potere star fuori della clausura (...), se già questo non fu un pretesto per poter stare a cavallo del fosso ». In realtà, il Bruto era un filocalvinista (*ibid.*, p. 729) e biasimava l'eterogeneità e la confusione dottrinaria degli antitrinitari: « Arria-

oscillavano fra calvinismo, anabattismo antitrinitario ([81]) e libertinismo religioso, anzi sembrerebbero riflettere e interpretare la fase ancor troppo incerta (di quel movimento radicale evangelico che sarà poi detto « socinianesimo ») che si nota fra l'inquietudine spirituale feconda di nuovi indirizzi religiosi, ma del tutto asistematica, di Lelio Sozzini e il razionalismo evangelico che il nipote Fausto fece assurgere a sistema. Cornelio non è da paragonarsi certo al fratello Lelio e tanto meno a Fausto Sozzini, gli mancavano la profonda cultura e insieme l'entusiasmo messianico dell'uno e dell'altro, tuttavia ne condivideva le aspirazioni: « Se fosse principe — amava ripetere — vorria che tutti vivessero a suo modo » e auspicava che una completa vittoria degli Ugonotti francesi servisse a scuotere il progressivo torpore degli Italiani, ormai rassegnati all'egemonia spagnola e al temporalismo della S. Sede. Come tanti altri eterodossi italiani di tendenze radicali, era rimasto deluso dall'intolleranza calvinistica (« dimostrava che l'era lontano et alieno di Ginevra »). D'altra parte, il suo amico Claudio Textor, se pur rimaneva fedele assertore dell'austera etica di Calvino, manifestava di prediligere soprattutto una religione razionale, scevra da dogmi astrusi: « basta adorar un solo Dio (...) *veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate* (...) *non adorabunt neque Ierosolymis neque in monte hoc* » ([82]).

Dopo aver vagato insodisfatti di qua e al di là delle Alpi, si erano rifugiati cercando fortuna e insieme sollievo per il loro spirito a Venezia, che lodavano come « libera patria di poter vivere ciascun in modo suo ». Si sapeva che nella Serenissima c'erano, fra gli stessi nobili, di quelli che vivevano « a lor posta secretamente (...) et che, se non fosse per dubitatione dell'interesse proprio della Republica, loro viverebbono in libertà come si fa in Genevra et in altri luochi » ([83]). Per di più, la relativa tolleranza

norum, quasi ex altera familia, unum nomen, admirabilis opinionum diversitas » (cfr. Cantimori, *Eretici italiani...*, p. 344).

([80]) *Ibid.*, p. 328.

([81]) Sui rapporti fra tali eterodossie: E. Troeltsch, *Le dottrine sociali delle chiese e dei gruppi cristiani*, trad. it. G. Sanna, II, Firenze 1960², p. 252-261. Riprendo qui, e in parte riesamino alla luce di nuovi documenti, il mio precedente saggio *Ricerche sul socinianesimo: il processo di Cornelio Sozzini e Claudio Textor (Banière)*, « Bollettino dell'Istituto di Storia della Società e dello Stato », III (1961), p. 77-120.

([82]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio*, busta 42, nel processo a carico dei due malcapitati (f. 20r.).

([83]) *Ibid.*, busta 59, processo di Claudio "francese" (f. 5r.).

religiosa dell'aristocrazia veneziana (nonostante le interferenze e le proteste dell'Inquisizione romana) indulgeva al diffondersi di opinioni eterodosse e di nuove teorie scientifiche o pseudoscientifiche, concomitanti con il propagarsi in Europa di una rinnovata passione per l'alchimia. Cornelio Sozzini e Claudio Textor erano appunto appassionati cultori d'alchimia, che consideravano la vera e fondamentale scienza filosofica; indigenti com'erano, sognavano di farsi ricchi con qualche prodigiosa invenzione alchimistica, per poi recarsi in paesi non accessibili al Sant'Uffizio (che tacciavano di « estrema tirannia »).

Osserviamo ancora che la diversità della provenienza, dell'educazione familiare e delle esperienze di vita, come pure il differente comportamento di fronte al tribunale dell'Inquisizione, si prestano ad alcune considerazioni valide anche per la storia comparata ([84]); ma esaminiamo anzitutto i costituti originali dei processi, che dovettero subire.

* * *

Il 17 novembre 1574 un frate veneziano, di nome Girolamo, del convento di San Francesco della Vigna, si presentò al frate inquisitore di Venezia ([85]) e denunciò come « persona molto sospetta nella fede » il senese Cornelio Sozzini che dimorava in casa di Camillo Giordani da Pesaro, presso il ponte di San Felice; glielo aveva confidato « et in confessione et fuori » un gentiluomo di Alessandria, Giovan Battista Ferrofino, aggiungendo che Cornelio aveva tentato di « sovvertire circa le cose della fede » un giovane segretario del Giordani ([86]) e che un suo fratello si trovava in Ginevra, dove forse sarebbe fuggito lo stesso Cornelio ([87]), il quale già altre volte era stato inquisito e aveva abiurato. La denuncia colpiva il Sozzini in una incresciosa circostanza, che sembrerebbe non fortuita, perché proprio allora era stato rinchiuso nella prigione Liona di San Marco per insolvenza di un debito di oltre mille scudi, prestatigli tredici anni prima dal bolognese Annibale Masinella ([88]).

Il frate inquisitore ordinò al denunciante di convocare per quello stesso giorno Giovan Battista Ferrofino ([89]), che difatti poco dopo fu più che sollecito a comparire e aggiunse particolareggiate notizie sul conto del Sozzini: lo aveva conosciuto in Siena quattro anni prima ed era stato anzi ospite a casa sua e, anche cavalcando alla volta di Firenze, avevano continuato a ragionare « in materia di alchimia » Fu probabilmente in quella occasione che Cornelio Sozzini scrisse una lunga lettera a Marcantonio Colonna, in data 4 novembre 1571 ([90]), per informarlo che un gentiluomo suo amico sarebbe stato disposto a svelare al papa Pio V un'invenzione da lui fatta « più per ispiratione divina che per perdimento di tempo » (si noti il coesistere di esperimenti pseudoscientifici ([91]) e di fede religiosa), che avrebbe assicurato « non solo tutte le munitioni de polvere da tirar l'artegliaria o archibusi che sono nelle fortezze con le fortezze insieme, ma ogni munitione che sarà ne' legni, et mare con detti legni, da qualsivoglia tradimento che fusse ordinato dall'inimico del suo Stato in

---

([84]) Cfr. L. FEBVRE, *Au coeur religieux du XVI^e^ siècle,* Paris 1957, p. 3, 145-161; CANTIMORI, *Prospettive di storia ereticale italiana...*, p. 14, 20-21.

([85]) Domenico da Pesaro, priore del convento di San Domenico (A. S. Ven., *Sant'Uffizio,* busta 37, processo a carico appunto del Sozzini, f. 1r.).

([86]) Ancora quattro mesi prima lo stesso Giordani aveva aspramente ammonito il Sozzini, per aver « voluto persuadere alcune opinioni ereticali ad un certo Pesarino, chiamato per nome Bernardino, et è scrittore — soggiunse il Ferrofino — o cancellier del detto ser Giordani »; si trattava « particolarmente circa dell'andare alla messa, dalla quale lo rimoveva, et negava anco la vita del santissimo sacramento dell'Eucharistia ».

([87]) Che si proponesse « d'andare in Genevra o Inghilterra per poter viver in modo suo » poteva dedursi da una sua incauta confidenza: « venirà un giorno tempo, o che egli anderà un giorno in luoco, ove potrà parlare delle cose della fede ». Il fratello, cui si accenna, probabilmente era quel Camillo indiziato dal Bullinger, nel 1564, come antitrinitario (CANTIMORI, *Eretici italiani...*, p. 287, n. 2) e che partecipò al sinodo di Coira nel 1571 (*Bullingers Korrespondenz...*, III, p. 252-253; si veda anche TEDESCHI, *Notes toward a genealogy of the Sozzini...*, p. 300-301).

([88]) Un altro Masinella, di nome Alfonso, era stato informato da un senese (che allora militava nell'esercito veneziano ed era di stanza a Treviso) di alcune « cose di Cornelio per conto dell'Inquisitione, però non mi voglio — aveva soggiunto — impacciare più con lui per non m'intrigare in cose di fede ».

([89]) È forse l'alchimista di cui si hanno precedenti notizie; cfr. *Cento lettere del capitano Francesco Marchi bolognese conservate nell'Archivio governativo di Parma,* a cura di A. RONCHINI, Parma 1864, p. 1, in data 29 novembre 1559: « Qui in Anversa si trova il Farofino con tre altri valenti huomini, li quali dicono di avere secreti bellissimi, di una parte de li quali vorriano avere da V. E. [duca di Parma] privilegi sì come hanno avuti da molti altri prìncipi. E una parte ve n'è che, quando facesseno per la V. E., verriano a farli e daranno securtà di fare tutto questo che qui mandano a V. E. in scritto; ancoraché le loro domande siano alte, si abbasseranno. Li molini da farina li ho veduti, li quali son verissimi ». Erano i prototipi degli attuali brevetti d'invenzioni tecniche o scientifiche.

([90]) Si conserva nell'Archivio Colonna di Roma (con la vecchia segnatura II CD, prot. XII).

([91]) « ... con spesa infinita che per lui ci sia fatta per trovar quello et altri secreti ».

detta polvere per fuoco naturale o artificiale che gli fusse gettato dentro » ([92]). Il Sozzini e il Ferrofino si erano poi ritrovati e per circa una settimana in Firenze avevano ancora discusso d'alchimia, finché un tale Giovanni Vincenzo ([93]) di Benevento, che aveva soggiornato in compagnia di Cornelio a Pisa e a Lucca, riferì al gentiluomo piemontese che quel suo amico era « un grand'heretico et che haveva detto che il papa non haveva autorità alcuna et che i cardinali erano tanti asini et che godevano il mondo et che le sue intratte erano usuparie, et che il santissimo sacramento dell'Eucharistia non era altro che farina et acqua ».

Su tali « errori » appunto Cornelio era stato inquisito a Firenze dal tribunale del Sant'Uffizio nel 1572 e se l'era cavata a stento ([94]), anzi aveva temuto di soccombere ed « essendo pregione in compagnia d'altri, si faceva ligare le mani dretto et se faceva levare un poco da terra dalli compagni, nel meglio che si poteva, et squassarsi per usarsi a soportare il tormento della corda, per poter poi star saldo quando era tormentato ».

Anche dopo quella dolorosa esperienza, il Sozzini non aveva desistito dal manifestare le sue opinioni eterodosse e nemmeno si preoccupava di contestare le accuse compromettenti, come avvenne un giorno a Firenze durante una cena insieme con messer Bartolomeo Albertini e un dottore genovese di nome Leone e lo spagnolo Simon Barona: avendolo Giovanni Leonardo da Benevento tacciato di « heretico marzo et che lo voleva fare brugiare », Cornelio non si era sdegnato ed anzi aveva provveduto a pagargli per alcuni mesi il soggiorno a Lucca. Spendendo con prodigalità, dietro chimere alchimistiche e progetti stravaganti, si indebitò e anche 400 scudi d'oro prestatigli dal fratello Camillo (tramite il lucchese Turco Balbani) « gettò insieme con tanti altri in quella sua benedetta impresa di Maremma », secondo la testimonianza di Fausto Sozzini ([95]).

Il Ferrofino, che aveva notato come Cornelio cercasse di « subornare questo et quello circa le cose della fede », non si era stupito quando il giureconsulto bolognese Morasino gli aveva confidato che l'Inquisizione sospettava molto del Sozzini e che si riteneva prossimo il suo arresto; non riusciva, invece, a comprendere perché mai avesse tanto a cuore la sorte degli Ugonotti francesi e si allietasse a ogni loro successo, mentre si affliggeva quando perveniva qualche notizia di una loro disavventura ed anzi si mostrava restio a ritenerla vera ([96]). Del tutto enigmatiche erano, poi, parse al gentiluomo piemontese le parole più volte ripetutegli dal Sozzini a Firenze: « ch'egli, potendo havere certe scritture che haveva il gran Duca nelle mani, voleva andare in luoco ove haverebbe potuto dire liberamente la sua volontà et l'animo suo senza timore ». Secondo il Ferrofino non era da trascurarsi

([92]) *Ibid.*: « E caso che cascasse in acqua et vi stesse qualche tempo, recuperata che sarà si troverà di quella perfettione che era prima, ogni volta che se gli faccia il remedio da lui trovato, il quale la conserva dal fuoco come dall'acqua ».

([93]) Forse Della Porta, fratello del più famoso Giambattista (N. Badaloni, *I fratelli della Porta e la cultura magica e astrologica a Napoli nel '500* « Studi storici », I, 1959-60, p. 678-680). Per i rapporti dell'alchimia con la magia, cfr. M. Petrocchi, *Esorcismi e magia nell'Italia del Cinquecento e del Seicento,* Napoli 1957, p. 14: « la stessa magia era vista quale momento della storia della scienza; ed anche i cattolici del tempo, in genere, non videro in essa quanto di superstizione contenesse ».

([94]) L'inquisitore di Firenze, un frate conventuale di San Francesco, aveva confidato al Ferrofino che « s'egli havesse voluto usare il rigore di giustitia contra di Cornelio che lo haverebbe fatto morire » e solo « per l'amicitia che haveva co' Senesi et con parenti di Cornelio gli haveva usato cortesia ». È noto che dopo la morte di Mariano Sozzini, nel 1556, i suoi figli avevano destato crescenti sospetti ed erano stati perseguitati dal Sant'Uffizio (cfr. Cantimori, *Eretici italici...,* II, p. 448-449; A. S. F., *Arch. Mediceo,* 53, f. 58, risposta del duca al nunzio nunzio apostolico a Firenze per conto dell'Inquisizione romana (Cantù, *Gli eretici...,* II, p. 448-449; A. S. F., *Arch. Mediceo,* 53, f. 58, risposta del duca al nunzio in data 10 ottobre 1560: « Ho visto la lettera del Sozino, mandatami da V. S., la quale a me par sia come un mezo processo et mostri chiaramente il suo error; aspetterò ch'ella li habbia parlato di bocca et poi saremo insieme per trattar più maturamente sopra il caso suo »). Ma poi la famiglia Sozzini aveva riacquistato influenti amicizie, per merito di Celso che era succeduto al padre nella cattedra dello Studio bolognese (morì nel 1570) e del giovane Fausto, allora segretario della principessa Isabella nella corte granducale.

([95]) Cfr. Tedeschi, *Notes toward a genealogy of the Sozzini...,* p. 310, che cita una lettera del 30 gennaio 1587 da Cracovia (conservata fra le *Carte Orlandi* dell'Archivio di Stato di Siena), con cui l'esule senese rivendicava l'eredità del defunto zio Cornelio; per altri particolari su questo argomento si veda J. A. Tedeschi, *A question of inheritance in an italian letter of Fausto Sozzini,* « Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance », XXVI (1964), p. 154-161.

([96]) « Et di più, quando venne la nuova che il re haveva fatto ammazzare l'armiraglio, disse palesemente che il re non haveva fatto da re perché haveva mancato alla parola et che se ne pentirebbe ». Si può ravvisare una continuità fra opposizione politica e opposizione religiosa, perché i Sozzini erano avversi alle simpatie spagnoleggianti dei Medici (Cantimori, *Eretici italiani...,* p. 27, n. 2); ma anche fra gli eterodossi di più modesta condizione sociale si riscontrano atteggiamenti analoghi: ad es., l'11 luglio 1572 era stato denunciato un cappellaio bolognese di nome Prospero perché diceva che il papa e il re Filippo II e gli altri prìncipi « sono tiranni et che Dio li castigherà; anchora lauda — soggiunse il delatore — et essalta gli Ugonotti, dicendo che haveranno vittoria, et si allegra delli travagli che re Filippo ha nella Fiandra » (A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi,* busta 33). D'altra parte, antispagnolismo e anticurialismo si accoppiavano quasi sempre nella "Weltanschaung" degli stessi patrizi veneziani (Stella, *Chiesa e Stato...,* p. 10-12).

nemmeno il fatto che, subito dopo l'arresto del senese per debiti, si era affrettato a partire da Venezia un suo intimo amico lucchese di nome Nicolò ([97]) « di pelo rosso, il quale è il corpo et l'anima di Cornelio et sa tutti li suoi secreti, et penso — concluse — siano tutti d'una lega ».

Finita la deposizione del Ferrofino, il tribunale del Sant'Uffizio (con l'assistenza dei nobili veneziani Vincenzo Contarini e Domenico Duodo) trasmise al capocarceriere della prigione « Leona » l'ordine di trattenere Cornelio Sozzini, già arrestato per debiti, e di non rilasciarlo prima che il tribunale stesso ne avesse dato espressa licenza e, inoltre, di non svelare *sub vinculo iuramenti* il motivo del prolungato arresto.

Non sappiamo se il Sozzini venne sottoposto anche allora ad un processo per eresia; probabilmente no, perché manca ogni ulteriore accenno nel fascicolo dei suoi costituti e perché in realtà non erano emersi nuovi gravi addebiti a suo carico, oltre quelli scontati o condonati due anni prima a Firenze; d'altra parte, la sua famiglia continuava a godere la protezione del granduca di Toscana e la peste che sopravvenne a Venezia contribuì a far passare in second'ordine i sospetti dell'Inquisizione. Certo è che troviamo qualche tempo dopo Cornelio non solo in libertà, ma anche abbastanza stimato da patrizi veneziani se poteva confidare nella benevola accettazione di un suo strano progetto.

Di tale progetto si conservano dettagliate descrizioni dei benefici di pubblica utilità che avrebbe dovuto apportare, ma non è spiegato che procedimento si intendesse usare. Il Sozzini, dopo aver dichiarata la sua illustre paternità ([98]), esalta da buon repubblicano Venezia come « affettionatissimo servitore di questa Serenissima Signoria, havendo longo tempo praticato in questa nobilissima città et cognosciuto, sì come ella è per il sito et per l'altre admirabili qualità, è singolar et incompatibile a tutte

([97]) Probabilmente Nicolò Accoli, che il Sozzini aveva raccomandato in una lettera del 12 marzo 1571 a Davide Spilimbergo, segretario del duca di Parma (A. S. P., *Farnesiano estero, Venezia*, busta 513, c. 109 orig.; nella stessa lettera pregava l'amico di presentare al cardinale Farnese il fratello suo « messer Dario dottor per servitore di casa sua » e, inoltre, al duca « per far certi saggi di minere nuove » messer Francesco Nerotti). Di Nicolò da Lucca si accenna anche in un costituto del 5 dicembre 1581 (A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 48) e viene così descritto: « è archimista, è zotto per segnal, de 50 anni in circa, di barba rossa et soleva habitare a Bortholomio de Rialto, per andar in calle della Bissa, a camera locanda ».

([98]) A. S. Ven., *Savi ed esecutori alle acque*, 270, f. 11v.: « che fu del eccell.mo dott. Mariano Sozzini sanese ».

l'altre città d'Europa, anzi del mondo ». E appunto perché si sente suo figlio spiritualmente, gli dispiace che la sporcizia delle strade e dei canali ([99]) ne offuschi la magnificenza; ora, avendo scoperto un efficacissimo procedimento di nettezza urbana ([100]), si assumerebbe l'incarico di « far tenere nette tutte le strade, pigliando tal peso sopra di sè non per altro fine che per esser guida et esempio a quelli che succederanno doppo lui, acciò seguitino quell'ordine che egli in ciò tenirà ».

Cornelio si fece delle illusioni sulla generosità della Serenissima in ricompensa delle sue benemerenze, dichiarandosi sodisfatto se gli fossero stati corrisposti dai provveditori di Comun per dieci anni « a raggion d'annui scudi 2 mila solamente » ([101]). Il magistrato dei « Savi et essecutori sopra l'acque » riconobbe, nella seduta del 9 gennaio 1577, che sarebbe stato notevole il vantaggio se l'esecuzione avesse corrisposto alla promessa, ma limitò l'eventuale compenso ai 900 ducati circa che si spendevano annualmente per la nettezza urbana ([102]).

La pratica si trascinò con lentezza esasperante per il Sozzini, che invano ridusse sempre più le sue richieste, sollecitando a non perdere altro tempo ([103]), e rimase insoluta, anche perché soprav-

([99]) L'istanza autografa si conserva nella Biblioteca Correr di Venezia, P. D. 376c., ff. 318-319: sono elencati particolareggiatamente i disagi della viabilità « sia per negligenza o più presto per ignoranza di quelli l'hanno fabricate [le strade] et che hora ne hanno cura (...); ogniun sa quanto danno faccia il fango putrido alli lor persone, per esser fango generato di mala materia che corre continuamente per li gattoli (...) con grandissimo mal gusto massime de' forestieri; oltre al grandissimo incomodo per fastidio si ha, per larghe che sian le strade, nel andar per esse non possendo usar comodamente la terza parte di quelle di ora (...); oltre al bisognar sempre tener alte le vesti dinanzi et di dietro, per causa de' scalini de' ponti, con grandissimo incomodo delle donne et de' togati, massime quando piove o è piovuto, caminando di più sempre con tema di non cader et precipitar ».

([100]) Si proponeva anche di eliminare ogni pericolo d'inquinamento alle acque delle « cisterne pubbliche, quali per la maggior parte hora patiscono di lordure », con beneficio degli stessi canali e della laguna (f. 318r.).

([101]) Secondo il Sozzini, tale compenso era modesto perché avrebbe fatto risparmiare metà delle spese consuete (« più di scudi 1500 per nettar le strade » e altri 2500 « in circa tra proto murari opre quadreli calsina et rena, per andar rattoppando le strade or qua or là al modo antico, o poco meglio »). Suggeriva d'istruire una tassa speciale (« un grosso per ducato di quanto si cava o cavaria in un anno di affitto delle case et altre fabriche ») e, da parte sua, assicurava: « tutto si farà in breve tempo, sì per esser io de natura diligentissimo in le mie operation, come per il desiderio grandissimo ch'io ho di render tanti comodi, benefitii et honori a questa miraculosa città » (ff. 319r.-320r.).

([102]) A. S. Ven., *Savi ed esecutori alle acque*, 270, ff. 12v.-r..

([103]) B. C. V., P. D. 376c., f. 323v.; si sarebbe anche accontentato se gli avessero dato « liberi et franchi d'ogni sorte di gravezza presente e futura per lui,

venne contro di lui un'altra più grave denuncia al tribunale del Sant'Uffizio.

Questa volta il delatore fu Giovan Francesco Tanna, genovese di nascita ma residente a Ferrara, che affermò di accusare Cornelio Sozzini per obbligo impostogli in confessione; riferì di averlo conosciuto alcuni mesi prima « per più gran lutherano », tuttavia non seppe provarlo convincentemente: un gentiluomo fiammingo ([104]) gli aveva detto che Cornelio aveva abiurato a Roma e, da parte sua, il Tanna poteva solo testimoniare che non teneva immagine alcuna di santi o crocifisso nel suo alloggio e quando l'invitava ad andare insieme a messa rispondeva che vi era già stato, anche se si alzava allora dal letto. In sua compagnia stava un tale ancor più « lutherano marzo » di nome « Claudio Baniera, huomo d'età di 45 in 50 anni, biondo, di curta vista, grande di corpo... è francese — soggiunse l'accusatore — et fa l'archimia, et inganna questo et quello »; mangiavano e dormivano nella stessa camera, e frequentavano la « speciaria delle due colonne da San Cansiano ».

Più interessante la seguente notizia, che testimonia l'intimo rapporto tra opposizione religiosa e opposizione politica:

> Mi dissero ambidui, cioè Cornelio e Claudio, che vogliono andare in Genevra et che vi sono stati ambidui; et il detto Cornelio disse che se fosse principe vorria che tutti vivessero a suo modo, et che per questo gli piaceva Venetia, et quando parlava di Roma diceva: *Voi altri papisti*, per modo di dispregio, et diceva ogni sorte de mali di preti et frati et che in Genevra sono persone letterate et che tutti i letterati vanno a Genevra. Et dicevano che tutte le cose che hanno fatto et fanno i papi erano malamente fatte, et che il Nostro Signore non haveva lasciate queste cose in terra; et che non si trova il Purgatorio, et che l'indulgenze che fanno non sono valide et che i papi non hanno anche anche authorità di farle. E dicevano gran male de' cardinali et di Spagna, quanto si poteva dire ([105]).

suoi heredi, proheredi et successori, in perpetuo tutti li siti che vi sono et si faranno delle scovazzare (...) et sopra esse fabricare » (f. 321).

([104]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 42, f. 1; forse si allude a quel Gorge Pilckem che fu, poi, inquisito a Padova e abiurò (il 9 dicembre 1581, cfr. gli atti del Sant'Uffizio ora conservati al Trinity Coll. Dublin, ms. 1226, serie II, vol. 3, ff. 122-125) molte eresie analoghe a quelle imputate a Cornelio Sozzini e a Claudio Textor: « che li sacerdoti non habbino authorità di assolvere li penitenti dalli suoi peccati essendo essi peccatori, che li successori di San Pietro non siino veri vicari di N. S. Gesù Christo, che il summo pontefice non ha authorità di dar indulgenze né giubilei; che non si debbino far voti a' santi, (...) che doppoi questa vita non vi sia purgatorio ».

([105]) Gregorio XIII, per la cui elezione era stato determinante l'appoggio

Il delatore fece il nome di un certo Lelio, figlio di un noto medico veneziano e cognato di un altro medico, che avrebbe potuto confermare tutto ciò e aggiungere altri capi d'accusa. Il giovane fu individuato ([106]) e citato dal tribunale dell'Inquisizione il 3 settembre 1578; dichiarò di conoscere da molto tempo Cornelio Sozzini, ma che soltanto da sei mesi era diventato suo familiare per « conferire insieme alcuni secreti d'archimia »; negò di aver trattato con lui questioni di fede e nemmeno di aver dubitato della sua ortodossia, perché l'aveva accompagnato a messa ([107]) e visto conversare con il nunzio apostolico e con il patriarca di Aquileia. Richiesto poi se sapeva che Cornelio avesse dei nemici e per qual motivo, nominò Giovan Battista Ferrofino « d'Alessandria della paglia, qual hora si trova in Piamonte, et credo — soggiunse — sia per conto d'archimia » e due truffatori, il genovese Giovan Francesco Tanna e il lombardo Raffaele Lippi da Rezzo: questi ultimi avevano promesso al Sozzini una « affinatione et congelation di mercurio » se avesse loro prestato dieci scudi per acquistare a Bologna « certa polvere per far questo » e, invece, li persero al giuoco quella sera stessa; lo ingannarono altre volte ([108]), finché Cornelio li denunciò al magistrato « de notte

della diplomazia spagnola (Pastor, *Storia dei Papi...*, IX, p. 12-14), e la curia romana apparivano più che mai legati e quasi succubi alla corte di Filippo II, motivo di rammarico per Venezia e anche per tutti quegli esuli che disperavano così di poter restaurare le patrie repubblicane libertà (cfr. i *Ricordi del doge Nicolò Da Ponte per il buon governo della Patria in pace ed in guerra*, ed. N. Barozzi, in « Raccolta veneta. Collezione di documenti relativi alla storia, all'archeologia, alla numismatica », Venezia 1866, p. 12-14).

([106]) « Lelius Belobonus civis Venetiarum (...) figliol del eccelente messer Decio Belebon » (A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 42, f. 3r.). Il padre suo Decio era stato, ancora il 17 aprile 1567, denunciato all'Inquisizione come aderente a una congrega eterodossa, cui appartenevano Andrea Pasqualigo e il dott. Tiberio Oliveto, gli avvocati Alessandro Basadonna e Ludovico Corte, nonché il dott. Josef Belgrado, con a capo « uno Matheo Tudescho (...) pedante, ma di bone lettere grece et latine » (*ibid.*, busta 22); inoltre manteneva rapporti d'amicizia con gli eretici Giorgio Biandrata "medico in Transilvania" e Prospero Provana (*ibid.*, busta 38, in data 6 novembre 1574). Bellebuono era lo pseudonimo di Giacomo Campagna da Bologna, come rivelò un delatore qualificandolo « assassino, bandito, mutator del proprio nome, truffator, falsario » (*ibid.*, busta 27, in data 9 agosto 1569).

([107]) « Ma io non praticho con lui la mattina, né con lui né con altri, perché mi levo tardo » (f. 3v.). Le espressioni di questo giovane sono piuttosto scanzonate, forse anche ironiche, come quando elude la domanda dell'inquisitore se abbia visto l'amico mangiar di grasso nei giorni di venerdì e sabato e vigilie: « padre no, anzi mi par che 'l sabbato sera non ceni, ma ordinariamente deggiuni ».

([108]) *Ibid.*, ff. 3v.-4v.; anche a Lelio avevano truffato quasi cento ducati, « ma

criminal ». Ma si sottrassero all'arresto fuggendo a Ferrara e lì meditarono di vendicarsi denunciando il Sozzini al Sant'Uffizio, anzi avevano tentato di corrompere lo stesso Lelio perché testimoniasse contro quel « lutheranazzo, archimista furfante » ([109]).

Risultando, quindi, che gli accusatori erano ben poco degni di fede, il tribunale veneziano non aveva motivi sufficienti per incriminare Cornelio e ne informò l'Inquisizione romana, che doveva essersi già interessata del caso Sozzini e che non volle lasciarsi sfuggire l'occasione di rimettere le mani su di lui; in realtà, il 15 ottobre lo stesso cardinale Savelli del Sant'Uffizio scrisse risolutamente al frate inquisitore di Venezia: « Si è havuta la depositione de quel testimonio che sgrava Cornelio Soccino, mandata da V. Rev.tia, la quale non obstante se le commette che non manchi, alla ricevuta di questa, di far carcerare il detto Cornelio Soccino ad instantia del s.mo Offitio et della carceratione darà avviso subito » ([110]).

Il 23 ottobre 1578 nella seduta ordinaria del tribunale, alla presenza e con l'assistenza del procuratore veneziano Marco Grimani, fu deciso di procedere in conformità ordinando l'arresto del Sozzini ([111]).

Appena si seppe a Roma che Cornelio era in carcere, non si perdette tempo e subito fu svolta un'energica azione diplomatica: il papa Gregorio XIII ne trattò a lungo con l'ambasciatore veneziano Tiepolo durante l'udienza del 15 novembre, supplicando la consegna del Sozzini all'Inquisizione romana « dove desidera — riferì l'ambasciatore — che sia per scoprire più la piaga che possa trovarsi nella città di Bologna »; non lo chiedeva come suddito dello Stato pontificio ([112]), quanto piuttosto per il sacrosanto fine

io — soggiunse — non faccio liti con loro, né insto di aver quei denari, perché non so d'averli mai; et a me bastarà esser fatto cauto per l'avenire, che niuno mi trufarà sotto spetie di archimista » (f. 5r.).

([109]) Così asseriva il giovane veneziano che gli avevano scritto, in una lettera andata persa o stracciata « ma la mostrai prima — affermò — a messer Cornelio, il quale voleva venire da voi padre inquisitore et andar da monsignor illustrissimo legato a far risentimento sopra di questo; ma io lo dissuasi, perché non sarebbe seguito buon effetto, essendo loro absenti » (ff. 4v.-5r.).

([110]) *Ibid.*, f. 6r. « copia litterarum ab Urbe ».

([111]) Il 25 ottobre riferì « Hieronymus Viniarius, minister S. Officii, se (...) cum sociis suis detinuisse supradictum Cornelium Soccinum et eum carcerasse in carcerariis dominorum super criminalia ipsumque vere commendasse custodibus » (f. 6v.).

([112]) A. S. Ven., *Capi del Consiglio dei Dieci, Lettere di ambasciatori Roma*, busta 26, c. 209 orig.: « messer Marian Socino, gran dottor di leggi, (...) partendo

che si proponeva ([113]). D'altra parte, il cardinale segretario di Stato scrisse al nunzio Bolognetti di sollecitare il più possibile l'estradizione dell'arrestato « importando molto — spiegò — al servitio di Dio d'haverlo qui, per intenderne alcuni particolari » ([114]).

Il 21 novembre la consegna del Sozzini venne formalmente richiesta dal nunzio al doge in Collegio; gli fu risposto che il patriziato veneziano ben riconosceva quanto importasse mantener la Repubblica libera dal contagio dell'eresia, ma intendeva anche salvaguardare la tradizione « ch'in Venetia ognuno habbia sicuro ricorso, almeno quanto al pericolo d'esser dati ad altri prìncipi » ([115]).

La questione fu dibattuta lo stesso giorno nel Consiglio dei Dieci; i capi Alvise Grimani e Marco Cicogna proposero:

> Et se ben noi siamo sempre stati desiderosi che questi tali (per imputation d'heresia) siano espediti de qui (...) et perciò siamo stati sempre renitenti ad acconsentir a simili dimande, non di manco per il desiderio che tenimo di satisfar la Santità Sua, accioché ella conosca sempre più l'ottima voluntà nostra verso di lei, saremo contenti di darlo ([116]).

Invece il capoconsigliere Zuanne Donà propose un cortese, ma fermo, rifiuto:

di Padova andò a vivere a Bologna, dove si maritò et hebbe figliuoli, ma fu sfortunato perché questi hanno grandemente degenerato dalla bontà di lui, essendone massime scoperto uno heretico, il quale si chiama Cornelio ».

([113]) È da notare che Cornelio aveva mantenuto rapporti d'amicizia e di parentela in Bologna, anche perché vi aveva sposato Francesca di Atoleo (dalla quale aveva avuto una figlia pure di nome Francesca, morta nel 1572 e sepolta in San Domenico; cfr. CANTÙ, *Gli eretici d'Italia*, II, p. 508); inoltre, le opinioni sue e dell'amico Textor (« non facevano mai riverenza all'imagine né di Dio né de' santi né della Madonna, et se sonava l'Avemaria non la volevano dire, anci cianzavano e non la lasciavano dire alli altri; (...) dicevano che non è peccato a mangiare carne la quaresima, perché dicevano che sonno stati i papi ch'ànno fatto le quaresime et veneri et sabbati (...); dicevano anchora che i sacerdoti non havevano authorità d'assolvere dalli peccati, et negavano l'authorità del papa », si ritrovano fra i capi d'accusa a carico di un folto gruppo di eretici bolognesi, processati poco dopo dal Sant'Uffizio (Trinity Coll. Dublin, ms. 1226, serie II, vol. 3, ff. 293-363).

([114]) A. S. V., *Segr. Stato, Venezia*, 20, f. 103 orig.: « la Santità Sua (...) se fossi costui persona ordinaria non lo ricercaria; ma per importare, com'è detto, al servitio di Dio, desidera grandemente d'haverlo ne le mani ». Tale straordinario zelo dell'Inquisizione romana e della Santa Sede potrebbe anche avallare l'ipotesi che si sospettasse qualche rapporto fra Cornelio e il nipote Fausto, esule a Basilea e ormai manifestatosi apertamente eretico, a meno che non si fosse scoperta qualche lettera scambiata fra loro (e, in realtà, tale corrispondenza non era mancata proprio nei mesi precedenti).

([115]) *Ibid.*, f. 201r..

([116]) A. S. Ven., *Consiglio dei Dieci, Parti segrete Roma*, I, f. 146v..

Se ben noi desideramo in tutto quello che potremo dar satisfattione a Soa Beatitudine, non di manco perché in casi simili è stato sempre nostro desiderio ch'el santo Officio dell'inquisitione in questa città faccia le espeditioni... (et massimamente che si pò molto ben in questa città interrogar li rei et scoprir tutto quello che sanno, etiam che siano cose d'altre città) et in questo particolar s'aggionge che, per la informatione che havemo, costui è persona di pocco cervello, che svanisse in cose di archimia et altre vanità et chimere, (...) questo homo sia interrogato et giudicato de qui ([117]).

Le due proposte vennero votate e prevalse nettamente la prima con 23 voti contro 5; era una schiacciante vittoria dei « papalini » e tanto più rimarchevole perché era doge allora proprio quel Nicolò Da Ponte che, prima dell'elezione, si era battuto tante volte quasi spregiudicatamente contro analoghe richieste pontificie ([118]), ma forse nel caso presente come neoeletto gli giovava mostrarsi accondiscendente al papa e non esporsi a ulteriori pericolose critiche ([119]).

Il nunzio fu informato dell'esito positivo da un suo confidente e si affrettò a scrivere un dispaccio, raccomandando tuttavia al cardinale segretario di Stato di non divulgare la notizia prima della conferma ufficiale (« massime per non pregiudicare — annotava — a chi l'ha detto ») ([120]). Il papa gradì molto la cortesia usatagli dalla Signoria e incaricò il nunzio di ringraziare « affettuosamente » a suo nome; quanto poi all'arrestato, avrebbe provveduto il card.

([117]) *Ibid.*, f. 147r.; anche nella proposta Grimani-Cicogna si accenna, in tono più sprezzante, agli stravaganti studi ed esperimenti del Sozzini: « costui, per informationi che havemo, è un poverazzo scemo di cervello, svanito dietro a archimie, speranze di thesori, et altre vanità et chimere ». Per la nobiltà veneziana, oltre al commercio, solo i progetti e i lavori di bonifica fondiaria erano degni di attenzione: « l'agricoltura de retrare è la vera Archimia » (cfr. E. Campos, *I consorzi di bonifica nella Repubblica Veneta,* Padova 1937, p. 108), mentre altri signori d'Italia si appassionavano di ricerche alchimistiche, come il duca Alfonso II d'Este (*Relazioni degli ambasciatori veneti al Senato,* a cura di A. Segarizzi, I, Bari 1912, p. 9: « si diletta assai di distillativa e di lambichi »).

([118]) Cfr. il mio articolo su *Guido da Fano...*, p. 234-235.

([119]) Era stato eletto doge il 18 marzo 1578; per il malumore di molti patrizi contro di lui, si veda G. Cozzi, *Il doge Nicolò Contarini,* Venezia-Roma 1958, p. 4-5 e 30.

([120]) Prima che spedisse il dispaccio, gli pervenne la notizia ufficiale e così poté darne avviso in una postilla: « In quest'hora, che sono le tre di notte, Sua Serenità ha mandato a dirmi come questi signori hanno risoluto di conceder a Nostro Signore Cornelio Sozzino, et che però sta nelle prigioni ad ogni requisitione di Sua Santità » (A. S. V., *Segr. Stato, Venezia,* 19, f. 203).

Savelli del Sant'Uffizio a impartire gli ordini opportuni per evitare qualche disavventura durante il trasferimento a Roma ([121]).

Significativa, per intendere i motivi che avevano indotto il doge e i suoi consiglieri ad accondiscendere così sollecitamente alla richiesta dell'Inquisizione romana, è la risposta del doge Nicolò Da Ponte ai ringraziamenti del nunzio: « Speriamo che Sua Santità sia per conoscere dagl'effetti che noi habbiamo miglior volontà che forse non si crede » ([122]).

Il capitano Corbolante del Consiglio dei Dieci prese in consegna Cornelio e, scortato da quattro sbirri, s'imbarcò alla volta di Ravenna ([123]); ma un'improvvisa burrasca fece ritornare a terra la comitiva ([124]), cosicché fu posticipata di due giorni la consegna del detenuto a Ravenna; di là, la notte del 15 dicembre 1578, venne incamminato « secretamente con ogni diligenza al suo destinato viaggio » ([125]).

Non sappiamo di certo come si sia svolto il processo contro il Sozzini presso l'Inquisizione romana ([126]); riuscì a salvar la vita, nonostante le sofferenze del duro carcere, com'egli stesso informò Giovanbattista Pico, segretario del duca di Parma, con lettera da Roma in data 22 aprile 1581: gli aveva scritto anche precedentemente, pregandolo di far sapere il suo caso al duca e di offrirgli i suoi servizi in « cosa di non piccolo utile et contento di S. Ecc.

([121]) *Ibid.*, 20, f. 110r., in data 29 novembre 1578; il giorno precedente, l'ambasciatore veneziano aveva notificato che l'estradizione del Sozzini era stata concessa e Gregorio XIII, ringraziando, aveva soggiunto: « credemo che ci siano dei complici, i quali voressimo che venissero in luce » (A. S. Ven., *Capi del Consiglio dei Dieci, Lettere di ambasciatori Roma,* busta 26, c. 213 orig.).

([122]) A. S. V., *Segr. Stato, Venezia,* 19, f. 206r.: dispaccio orig.

([123]) « Si mandorno su la barca di Gioan Dall'Acqua con quattro marinai, come di tutto ho avisato mons. ill.mo Savello » riferì il nunzio (*ibid.*, f. 214r.: Venezia, 13 dicembre 1578).

([124]) « Nel serrar i pieghi è venuto il P. Commissario a dirmi che quel capitano che conduceva Cornelio Socino, non potendo passar innanzi per la fortuna, è tornato indietro. Del che ho sentito dispiacere, ma Cornelio si è rimesso in prigione et subito che faccia buon tempo s'invierà, stando di già ogni cosa all'ordine » (f. 214v.).

([125]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi,* busta 42, f. 6v.: dispaccio, indirizzato al nunzio Bolognetti, in data 15 dicembre 1578 da Ravenna.

([126]) « Credo ch'a quest'hora Cornelio Socino sia gionto costà, perché mons. Presidente di Romagna già molti giorni sono mi diede aviso dell'arrivo suo in Ravenna » scrisse il Bolognetti al cardinale segretario di Stato (A. S. V., *Segr. Stato, Venezia,* 19, f. 226r.: dispaccio orig. del 27 dicembre 1578). Del suo processo dinanzi all'Inquisizione romana nulla è rimasto fra gli atti conservati al Trinity Coll. Dublin (cfr., in particolare, i mss. 1226-1227, serie II, voll. 3-4); d'altra parte, l'archivio romano del Sant'Uffizio è purtroppo ancora inaccessibile.

ill.ma » e il Pico non aveva mancato di rispondergli cortesemente, ma senza impegnarsi; ora tornava a supplicarlo « raccomandatomi al Signor che di tutti tien cura — sperando, soggiungeva — a me ancora provederia come sin hora ha fatto » ([127]).

Nel frattempo, sulle opinioni religiose dell'infelice Cornelio (e anche sulla sua corrispondenza con eretici oltramontani) aveva fornito qualche indicazione il più intimo dei suoi amici: Claudio Textor.

Il tribunale del Sant'Uffizio aveva cercato di far arrestare subito ([128]) quel Claudio « francese » denunciato, ancora il 23 agosto, da Giovan Francesco Tanna; senonché era riuscito a sfuggire alle ricerche, rimanendo nascosto prima in Venezia e poi a Padova, fino al gennaio 1579 quando fu scoperto e imprigionato ([129]).

Il 15 gennaio « Claudius Textor filius quondam Beati de Sabaudia de Pontevano » (forse Pont-de-Vaux nella Bresse, cioè nell'odierno dipartimento dell'Ain, che la pace di Cateau-Cambrésis aveva restituita al duca di Savoia) comparve dinanzi al frate inquisitore di Venezia, alla presenza del patriarca e del nunzio Alberto Bolognetti, il che sottolineava l'importanza del processo (da cui l'Inquisizione romana sperava di trarre notizie compromettenti non solo sul conto del Sozzini, ma di altri più temuti complici). Claudio negò subito risolutamente ogni accusa, anche di semplice miscredenza, e all'incalzare dell'interrogatorio ([130]) oppose un dignitoso quanto abile risentimento; « defixis oculis in terram dixit: Signori miei, l'è forza che vi sia una gran calunnia qui, perché io non ho mai parlato né sentito parlare di questa cosa » ([131]). Ammise soltanto di aver espresso l'opinione che Venezia « sia libera patria de poter vivere ciascun in modo suo », tuttavia intendendo riferirsi a tutt'altro di quel che sospettavano gl'inquirenti: « Cornelio me ha detto — precisò — queste parole raggionando de archimia, ma non in materia di fede » ([132]).

I giudici non confutarono tali giustificazioni, e nell'udienza del 17 gennaio 1579, attesero piuttosto a scoprire quali interessi lo avevano legato ad altri allora detenuti pure dal Sant'Uffizio. Anzitutto gli fu chiesto se e dove e come e per qual motivo avesse fatto la conoscenza di un certo Claudio Siro romano ([133]), rispose di averlo conosciuto un anno e mezzo prima, mentre da Treviso stava partendo per Murano, e per circa un'ora in un giardino insieme con diversi amici avevano discusso della « philosophia, cioè della archimia la qual per excellentia si chiama così » ([134]). Poi,

([127]) A. S. P., *Farnesiano estero, Roma,* busta 389.

([128]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi,* busta 42, f. 2v.: « Die martis II mensis septembris 1578, assistente domino Dominico de Priolis, S. Tribunale (...) mandavit supradictum Claudium Galum detineri et in carceribus mancipari ».

([129]) Il 15 gennaio 1579 fu mandata dal procuratore Marco Grimani, uno dei tre nobili veneziani che assistevano allora ai processi dell'Inquisizione, una lettera di ringraziamento al podestà e al capitano di Padova perché erano riusciti a far arrestare e « serrar nelle prigioni di signori de notte criminal quel Claudio francese, che de lì è stato ritenuto per ordine di questo Santo Offitio de la Inquisitione, sì come habiamo ricercato le S. V. cl.me et li habiamo scritto che si debba fare » (*ibid.,* f. 6v.).

([130]) Alla preliminare, consueta, domanda se immaginava il motivo del suo arresto aveva risposto che non lo sapeva "veramente", ma lo connetteva all'imprigionamento del Sozzini con cui aveva trascorso « qui in Venetia dui mesi di questa estate passata (...) exortato da lui per discorer raggionare et operare, quando fosse nata l'occasione, in materia d'archimia »; dichiarò, poi, di non aver mai parlato « in materia de la fede catholica » con alcuno e, quanto a Cornelio, di averlo « reputato sempre bon catholico »; né lui né il suo amico avevano sparlato di frati e di preti, neppure avevano fatto le lodi di Ginevra e tanto meno avrebbero manifestato il proposito di andarvi ad abitare, come tutti gli uomini "letterati" (ff. 7r.-8r.).

([131]) Di aver esclamato, parlando di Roma: « Voi altri papisti! per modo di dispreggio » (f. 8r.).

([132]) Invitato a recitare l'Ave Maria, in luogo di *mater Dei* disse *mater Domini,* ma richiesto si affrettò a precisare che pensava che il significato fosse lo stesso, tanto più che gliel'aveva insegnata così ancora il suo « maestro de schola » (f. 9r.). Proseguì dichiarando senza esitazioni che credeva all'autorità del romano pontefice e nel purgatorio e sulla validità delle indulgenze e che erano da venerarsi le immagini sacre; protestò di aver recitato, al suono dell'Avemaria, le preghiere inginocchiato insieme con l'amico Sozzini e di essersi confessato e comunicato « qui in Venetia da un frate ai Frari (...) di etade mezana, cioè circa 40 anni, piccolo di statura et haveva un pocho di barba sul mento ». Soggiunse d'essersi comunicato « in compagnia d'un altro scholaro de Padoa, che ha nome Gioan da Lolin (...) subdito del ducha de Savogia, il quale non è più a Padoa, che è tornato a casa sua » (f. 10r.). Richiesto se conoscesse il genovese Giovan Francesco Tanna, rispose di sì in casa di Cornelio: « è stato mio amico mentre me ha dimandato soldi in prestito et diceva che era gentilhuomo da Turin, et io — concluse — non ho altra amicitia seco se non che si lamentava de la sua pessima fortuna » (f. 9v.).

([133]) Costui aveva già abiurato, spontaneamente, il 18 novembre 1578 (A. S. Ven., *Sant'Uffizio,* busta 43, n. 1).

([134]) Questi compagni erano « Julio da Bover, el signor Rambaldo Avogaro figliol et un chavalier, credo trivisano, che se condusse in casa sua a bever, uno che se chiama Liberal Magrin et non mi ricordo d'altri » (*ibid.,* busta 42, f. 11). Treviso era città rinomata fra gli alchimisti, da quando si era sparsa la fama di un'invenzione che vi avrebbe fatto un farmacista (« sesplasarius quidam qui dicitur vulgo il spetiale dal Saracino (..) ex argento vivo fecit aurum, nam confecerat quoddam suum lixivium ex hydrargiro et inspersit ipsum supra metalla et factum est aurum »), ma in realtà aveva cercato d'ingannare il Senato veneto e fu punito (« sunt prorsus naeniae quod ars faciat aurum » v. GABRIELIS FALLOPPII *De metallis seu fossilibus tractatus,* Venetiis 1569, ff. 119v.-123v.), cfr. THORNDIKE, *A history of magic and experimental science,* V, New York 1941, p. 548-549.

dietro interrogazione, confessò di essersi intrattenuto con lui a Venezia per una quindicina di giorni e di averlo incontrato l'ultima volta nella « speciaria delle do colonne a San Canciano »; lì, avendolo informato dell'arresto di Cornelio Sozzini e avendo espresso il timore di essere coinvolto nella denuncia fatta dal Tanna (e perciò appunto « non ardiva di dormire in casa sua, perché dubitava de non esser ritenuto da la polizia che haveva ritenuto messer Cornelio »), Claudio romano gli confidò di sentirsi molto turbato: « poiché — spiegò — io sono stato in Boemia et in altri lochi, corro in qualche pericolo » ([135]).

Continuando la deposizione, l'imputato dichiarò che era venuto per la prima volta a Treviso nell'autunno del 1576 e, poi, vi aveva abitato saltuariamente anche per due o tre mesi di seguito, per copiare libri d'alchimia; non nascose di esser stato inquisito a Treviso, ma per falsa testimonianza del nobile trevigiano Vido Antonio « da Lan » che l'aveva accusato di eresia ([136]), ed era rimasto in carcere un mese.

([135]) Il Textor affermò che, non avendolo potuto ospitare l'amico, era ritornato a dormire in camera sua e, dopo altri dieci giorni di permanenza in Venezia, si era rifugiato a Padova; senonché ricadeva in contraddizione e venne ammonito « che se ricorda bene de dir la verità, perché esso partì el dì seguente da Venetia, doppoi che 'l rese un libro al detto Claudio, dal quale lo havea havuto in prestido ». Cercò, allora, di riannodare i capi della sua deposizione: « È ben vero che io resi el libro doppoi, ma io non partii da Venetia et steti fino al fin del mese, come ho detto, et praticava pocho et andava solamente dove havevo da veder alcuni libri, et qualche volta de dì et qualche volta de sera. Et andava così per paura de esser ricercato » (A. S.Ven., *Sant'Uffizio, Processi,* busta 42, f. 13r.).

([136]) *Ibid.*, ff. 11v.-12r.. Gli atti di questo precedente processo furono spediti, in copia, da Treviso al tribunale del Sant'Uffizio di Venezia soltanto un mese più tardi, il 22 febbraio 1579 (cfr. f. 1r.). Uno degli accusatori « Vitus Antonius de Alano nobilis civis Tarvisinus » aveva asserito che Claudio non andava a messa, adducendo il pretesto di dover studiare, e nemmeno si levava il cappello passando per la chiesa né « faceva riverenza al santissimo Sacramento »; un altro teste, Liberale Magrin, rivelò che il Textor aveva due « cognomi, francese e Adelpho » e che era solito dire: « in Franza si fa un lapis utile all'anima nostra » e molte ingiurie contro la religione cattolica e che « basta confessarsi al Signor Iddio et non a sacerdoti, che il viver da christiano è viver da cani, che la nostra fede non è buona » e un giorno aveva dato scandalo in chiesa, quando « il frate diceva messa voltandosi faceva offerta, et questo Claudio cominciò a far vs vs vs, el vol far balar la cagnoletta et scappò via; (...) disse uscendo di chiesa: il prete che fa l'offerta fa come li saratani che fanno ballar la cagnoletta ». Infine, a chi gli prospettava il pericolo di essere denunciato, rispondeva di non aver nulla da temere: « Direi ch'io sono forestiero et che a casa mia vivo a questo modo, et che voglio viver anco così qua ». All'inquisitore di Treviso, come si legge nel verbale del 29 agosto 1577, il Textor (« quidam homo cum barba rubea indutus colleto nigro calciamentis albis, magnae staturae, aetatis annorum 36 in circa ») dichiarò: « L'anno passato essendo venuto con altri gentihuomini per veder Italia, come havemo visto,

L'inquisitore non ritenne opportuno insistere su quest'argomento, anche se si preoccupò di chiedere copia degli atti processuali a Treviso; era più importante determinare se fossero suoi complici altri indiziati ([137]), come quel savoiardo (« di statura alta, de età de anni 50 in circa ») con cui si sapeva che Claudio Textor aveva spesso conversato. Dopo qualche reticenza « cum fuisset cogitabundus, dixit: Io conosco un capitan Mola di Savogia, de statura grande, de 50 anni o più, con la barba grisa et ho communicato qualche volta raggionando seco della philosophia predetta »; aggiunse che lo stimava un onesto gentiluomo, nonostante qualche diverbio avuto con lui perché non aveva mantenuto la promessa di dargli alcuni scritti d'alchimia ([138]).

Claudio « l'è el mazor furbo che sia in questa terra! » esclamò Lelio Bellebon (il giovane amico di Cornelio Sozzini) quando, il 20 gennaio 1579, fu riconvocato dal tribunale dell'Inquisizione perché il Textor aveva imprudentemente accennato di aver avuto un colloquio con lui prima di rifugiarsi a Padova. Lelio confermò che verso la fine di novembre del 1578 aveva visto Claudio a Venezia e l'aveva, anzi, avvisato che il padre inquisitore lo ricercava, non sapeva per qual motivo, ma certo l'avrebbe fatto arrestare se aveva "peccato"; e il Textor si era detto innocente: « Se non è — concluse — per quella cosa de messer Cornelio, mi non ho fatto niente » ([139]).

Il 27 gennaio del 1579 venne, poi, interrogato il capitano « Mola de Genevra de Sabaudia »; dichiarò che a Ginevra era stato una sola volta, dieci anni prima, e anzi semplicemente di

et finalmente per andar a veder il Levante come persone che amano la virtù et se deleteno de veder del mondo per imparar sempre qualche cosa, essendo venuti in Venetia il mese de luglio l'anno passato 1576 li miei compagni toccorno li soi danari de cambio; et il mio corespondente per sorte era morto, talmente che son stato sforciato de lassar andar li miei compagni et mi restar in queste terre serrate d'ogni banda per li suspetti [della peste], talmente che voltandomi de qua et de là per queste terre, con quelli pochi danari con li quali mi poteva ritrovar, son finalmente capitato qui quest'anno il mese de mazo ».

([137]) Forse si trattava di indizi confessati all'Inquisizione romana da Cornelio Sozzini; durante i due processi, che si svolsero parallelamente e contemporaneamente a Roma e a Venezia, dovettero essere frequenti gli scambi di notizie, come testimoniano i numerosi accenni a lettere del cardinale Savelli pervenute al tribunale veneziano del Sant'Uffizio.

([138]) *Ibid.*, ff. 13v.-14r..

([139]) *Ibid.*, ff. 14v.-15r..

passaggio ([140]), perché era stato bandito di là quand'era ancora bambino insieme con suo padre, che si era mantenuto al servizio del duca di Savoia ([141]). Ammise di aver conosciuto « un Claudio de Savogia, già in Venetia, quale ho veduto — precisò — prima a Turrino et credo sia di Bresse di Savogia, di età de 36 anni in circa, de barba rossa, di bona statura et se deletta de philosophare, cioè archimista »; ma non poteva assicurare alcunché sulle sue opinioni religiose, perché l'aveva incontrato solo casualmente qualche volta nella chiesa di San Salvador. Richiesto, infine, se conoscesse un romano di nome pure Claudio « che li anni passati è stato in Transilvania o Boemia », raccontò di aver visto un certo Claudio "con barba rossa" che in piazza San Marco discuteva d'alchimia e fu proprio lui a informarlo che il Textor se n'era andato da Venezia « et io — proseguì il capitano — gli dissi: Ha fatto bene de levarse de qui se ha macula alcuna, perché costui è di quelle parti vicine a Genevra, il padre era medico e spesso, per quanto ho inteso, andava in Genevra et il detto suo padre era tenuto per suspetto de la fede, ma io non so il nome del detto suo padre ([142]), et che questo fosse suo padre me lo disse esso Claudio in Turrino ».

Il 7 febbraio 1579 fu convocato come testimone il pistoiese Vincenzo Banchieri, disse di conoscere l'alchimista romano di nome Claudio e di stimarlo per uomo dabbene; aveva avuto occasione di parlare con lui in occasione dell'arresto di Cornelio Sozzini ([143]). Il Banchieri confidò al tribunale che quando Cornelio era venuto « qui in Venetia a star in casa de monsignor Passarino » aveva fatto saper al detto monsignore che il Sozzini era abiurato « acciò che con qualche destro modo el lo levasse di casa »; il monsignore gli aveva dato l'incarico di sorvegliare appunto Cornelio, ma non

([140]) « Passando el duca [di Savoia] di là vicino, io passai per la cità et ci disnai solamente » (f. 15v.).

([141]) « Sono 50 anni che mio padre, qual haveva nome Clodio, et io siamo banditi da Genevra per che habiamo seguitato el ducha de Savogia et non ve son stato mai ».

([142]) Nei verbali del processo Claudio Textor è detto figlio di Beato (« Beatus, cioè vulgarmente Benedetto »); e lo stesso Claudio si qualificò « nobilis Matisionensis ditionis Burgondionae iurisdictionis regis Galiae, et pater meus — soggiunse — habet aliquid in dictione Alobrogum prope confinia ». Non escluderei che si trattasse dell'omonimo autore di un opuscolo allora famoso: Benedicti Textoris Segusiani *De stirpium differentiis ex Dioscoride secundum locos communes libellus*, Argentorati 1552 (cfr. *Conradi Gesneri opera botanica*, ed C. Ch. Schmiedel, Norimbergæ 1754, p. XVI).

([143]) « Credo che vi fosse presente un messer Lanucio sanese, che ora è andato a Napoli » (A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 42, f. 17r.).

gli era riuscito di scoprire alcunché di sospetto nel suo comportamento e solo aveva notato che una mattina di quaresima Cornelio mangiava uova (trasgredendo così l'obbligo del digiuno), si era tuttavia scusato perché soffriva di « indisposition de stomacho » ([144]) e quella stessa mattina venne « mandato da detto monsignor al suo priorato » presso Cremona.

Dopo l'escussione dei testimoni, furono ripresi gli interrogatori di Claudio Textor il 19 febbraio: da quanto tempo si trovava in Italia? da due anni e mezzo, aveva visitato Roma e Napoli e Firenze e Genova, poi negli ultimi due anni si era trattenuto a Padova, Treviso, Cividale di Belluno e vicinanze, nonché a Venezia. Richiesto quindi se avesse adempiuto il precetto pasquale, cercò di scusarsi dicendo che il primo anno ne era stato impedito perché una caduta da cavallo l'aveva costretto a rimanere a letto durante la settimana santa, e quanto all'ultima Pasqua persistette nel sostenere che si era confessato e comunicato ai Frari. Fu subito contraddetto e ammonito che volesse astenersi dalle bugie e dire la verità poiché nella chiesa dei Frari, non essendo parrocchia, di Pasqua non comunicavano. Dovette allora confessare di aver mentito, perché temeva che l'inquisitore lo « havesse in mal concetto », e tentò di giustificarsi spiegando che si era adirato contro un certo Montalto dal quale era stato costretto a restituire quaranta scudi, imprestatigli da un suo amico perché potesse ritornare in patria ([145]).

([144]) « Gli dissi che non doveva farlo se non haveva licentia dal medico, essendo sul fine della quaresima; et io me ne partii con dispiacere, dicendo che dava mal exempio alli signori et massara di casa » (f. 17r.). Sembra piuttosto strano che si giungesse a tal punto di bigottismo; non escluderei che quelle accuse balorde camuffassero l'intenzione di difendere l'imputato, perché subito dopo il teste assicurò di averlo visto inginocchiarsi quando suonava l'Avemaria e così pure « star alla messa in zenochioni » e, d'altra parte, che era vero che soffriva di stitichezza « et perciò si scusava far alcune medicine... per venir lubrico el corpo » (ff. 17v.-18r.). Stupisce anche la testimonianza che segue, difficilmente conciliabile con gli atteggiamenti, per così dire, anticlericali del Sozzini (ma, nicodemita com'era, non aveva tanti scrupoli). Per una probabile identificazione di quel monsignore, che il testimone chiamava « Passarino », mi sembra lecito avanzare questa ipotesi: forse era il cremonese Livio Passero « cantor della chiesa cathedrale di Lodi » e, più tardi, auditore del nunzio apostolico in Venezia (cfr. il suo testamento, in data 19 ottobre 1592: A. S. Ven., *Notarile*, busta 13, not. Alberti Andrea, n. 21).

([145]) Tuttavia riconfermò di aver assistito a divini offici nelle chiese di San Bartolomeo di Rialto e a San Salvador, come pure a Treviso, ma raramente perché lo perseguitava il già ricordato Vido Antonio (che si era offeso quando aveva tralasciato di aiutarlo negli studi alchimistici) e, poi, aveva litigato egualmente

Interrogato se con gli amici avesse ragionato intorno alla fede, rimase a lungo pensoso (*cum diu staret cogitabundus*) forse sospettando che ci fossero testimonianze a suo carico e si decise, alla fine, di dare una risposta convincente:

Vi dirò, io sono stato nelli confini de Boemia nelle parti de Germania, dove vidi esserci 7 sorte de religione, che così si diceva: cioè li catholici, anabatisti, lutherani, ussiti, fratres piccardi, che sono gli ugonoti di Franza (secondo dicono loro), hebrei et li settimi credo che erano antetrinitari di Polonia. Il che considerando io nel mio intelletto et tanta diversità, venni in pensieri di dire: el basta adorar un solo Dio distinto in tre persone de la Santa Trinità, Padre Figliol et Spirito Santo, nella qual sono battizato con la gratia di Dio, et mi venne in memoria quel locho del Evangelio dove dice *veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate* ([146]) et anchora quelle altre parole che *non adorabunt neque Ierosolymis neque in monte hoc* ([147]), et da questo venni in pensieri et intrai in dubio che tutti potessero falar de quelle sette, et in particular dubitava che non fusse ben fatto reverir le immagine de' santi.

Proseguì specificando che non aveva del tutto dubitato nella transustanziazione, ma d'essere rimasto perplesso e turbato da tante opinioni contrastanti:

dicendo alcuni che la sustantia del pane e vino si converte nel corpo e sangue di Nostro Signore, et questi sono i catholici, altri dicono che 'l Signor Nostro è in cielo solamente et non nell'hostia, et altri che sia nell'hostia insieme con la sustantia del pane et del vino; onde io — concluse Claudio Textor — non declinava più all'una che all'altra di queste opinione, ma mi credeva che bastasse solamente a credere che 'l Sacramento fosse un nutrimento spiritual dell'anima, per quelle parole de S. Agustino ove dice: *crede et manducasti* ([148]).

Da sette, o anche otto, anni era in queste "dubitationi" e vi era stato indotto dall'aver frequentato molti studenti e studiosi

per esperimenti d'alchimia (« la nostra filosofia ») con Liberale Magrin, figlio di un distillatore farmaceutico (f. 20r.).

([146]) Giov., IV, 23.

([147]) Giov., IV, 21: « venit hora quando neque in monte hoc, neque in Ierosolymis adorabitis Patrem ».

([148]) Non negò affatto di conoscere il dogma cattolico: « Io sapevo che la Chiesa catholica romana teneva et tiene che per virtù della consecratione la sustantia del pane et vino si converte nel corpo et sangue di Nostro Signore, et questa dotrina haveva imparata sin da puttino » (A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 42, f. 21r.).

in paesi tedeschi, alcuni dei quali non credevano cosa alcuna di quanto insegna la Chiesa cattolica e altri credevano chi una parte e chi l'altra ([149]).

L'imputato continuò, il 21 febbraio 1579, la deposizione con lo stesso tono calmo e quasi confidenziale ([150]):

Doppoi che fui in Germania, vedendo quelle diversità che erano a quei confini de Boemia di modo che restai dubio di tutte le cose determinate ex constitutionibus conciliorum et dei papi, ché non l'ho tenute et credute fermamente, ma ne son stato dubioso e ansioso (...) in particolare son stato dubioso della validità delle indulgentie concesse dalli sommi pontefici; sono stato ancho in dubio del Purgatorio, che si trovi o non si trovi o sia in questo mondo o in un altro, e insoma ho dubitato che sia nel modo che tien la S. Madre Chiesa ([151]), ho dubitato anchora dei suffragi che si fano per l'anime de' morti, sì nelle messe come in altre orationi et nelle elemosine... Anchora ho dubitato che li santi intercedano per noi et che non possino farci altra gratia, stando in Paradiso, se non pregar per noi Dio; ho ben tenuto — soggiunse — che li santi si debbano honorar et reverire, tenendo come credeva che pregassero per noi, ma le immagini de' santi et de la gloriosa Vergine et del Signor Nostro teneva che fossero cose indiferenti di riverirle o no, et in fatto qualche volta le ho riverite et qualche volta no, et questa opinione haveva perché mi era stato insegnato che erano *libri idiotorum* et fatto solamente per i semplici ([152]).

([149]) Probabilmente le parole che seguono (« non so che niun de quelli siano in Italia, et se io ne conoscerò alcuno che venghi in Italia li denuntierò al Santo Offitio ») furono dette per conciliarsi la clemenza dei giudici, se non addirittura per prendersi giuoco della loro credulità, come induce a supporre il successivo comportamento dell'imputato. Respinse le accuse addebitategli, mantenendosi piuttosto reticente: « Quando sono stato in chiesa, el tempo che si diceva la messa ho fatto riverentia al santissimo Sacramento, cavandome la beretta o capello et inginochiandome; in altri tempi, passando per le chiese, qualche volta mi son cavato la beretta o capello avanti esso santissimo Sacramento et qualche volta no, perché lo teneva cosa indifferente, et questo è stato sino che son andato a Padoa questa ultima volta, che può esser da 4 o 5 mesi » (ff. 21v.-22r.).

([150]) Il padre inquisitore ripeté l'ammonimento che volesse « dire et confessare la verità per salute dell'anima ».

([151]) Aveva pure dubitato che « vi fusse il limbo de' Santi Padri, et steti — precisò — in questo dubio circa 3 anni; poi me ne levai leggendo una oratione de Sant'Augustino, ove fa mentione del limbo de' Santi Padri; su li altri articoli ho dubitato da 7 o 8 anni in circa » (f. 22v.).

([152]) Ma non fece « atto alcuno vituperoso né inhonesto verso immagine alcuna, né mai — soggiunse — ho havuto intentione ». Dubitò anche delle « virtù dell'aqua benedetta o santa »; quanto alla « iustificatione » non ebbe dubbi e nemmeno « circa el libero arbitrio » espresse alcuna sua opinione, tuttavia credette che siano meritorie soltanto le « opere fatte in gratia »; infine, dubitò « nel scongiurar spiriti, se si fa per virtù divina immediate o per arte magica et naturale » (f. 23).

Nell'udienza del 17 marzo 1579, Claudio Textor cercò di restringere il significato di alcune confessioni già fatte e respinse decisamente l'accusa di aver detto a un amico che non ci si deve confessare e che i luterani sono migliori dei cattolici e che la fede cattolica non è buona. I giudici ebbero buon giuoco per farlo cadere in contraddizioni: chi gli aveva riferito che fosse stato il trevigiano Vido Antonio ad accusarlo? Rispose di averlo saputo da diverse persone, ma di non ricordare più chi fossero; non è verosimile — rincalzò l'inquisitore — che fra molti non ne ricordasse almeno qualcuno.

La contestazione fu lasciata cadere, per esaurire invece l'esame dei dubbi religiosi: ammise di aver sempre dubitato sulla validità delle indulgenze e che si errasse nel far voti « secondo la sua intention, senza esser fondati su la raggion »; poi al padre inquisitore che gli chiedeva, perplesso, se si fanno voti senza ragione, rispose subito quasi ostentando: « padre sì, che si può far voti senza raggion, sicome fu quello di Jephte il quale fece voto de ucider la prima cosa che li venesse inanti et così ucise poi la propria figliola » ([153]). Indotto, quindi, a dichiarar esplicitamente se fossero fatti con ragione, o senza, i voti a Dio o ai santi per intercedere qualche bene spirituale oppure per evitare mali temporali, rispose di ritenere che tali voti siano graditi a Dio, ma tralasciò di nominare i santi. Proseguì precisando che questi dubbi gli erano venuti durante e dopo il soggiorno in paesi tedeschi, da allora aveva distinto i voti in buoni e non buoni secondo che fossero fondati o no sulla ragione; e addusse altri esempi: « voti senza raggion intendo se uno liberato dal fuoco facesse voto de tornar in pericolo un'altra volta per liberar qualch'un altro, et voto con raggion è come se io liberato da questo travaglio facesse voto de deggiunare, far oration a Dio o altre simil opere bone » ([154]).

Ancor più sottilmente dialettico, e talvolta perfino ironico, l'imputato si mostrò nell'incalzare delle reticenti risposte e controbattute, che finirono per esasperare l'inquisitore. Questi volle metterlo alla prova con domande non equivocabili: se credeva che la Chiesa possa dichiarare, per autorità della sacra Scrittura e per ispirazione dello Spirito Santo, alcune verità che non sono mani-

([153]) È superfluo notare l'analogia di tale interpretazione del noto episodio biblico (*Giudici,* XI, 30-39) con quella tomistica (*Summa theologica,* II^{a}-II^{ae}, qu. 88, art. 2) e dantesca (*Par.*, V, 64-68).

([154]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi,* busta 42, ff. 24^{v}.-25^{r}.

feste nel vecchio e nuovo Testamento; Claudio Textor affermò di credere, in particolare, alla « dottrina della Santa Trinità, la qual essendo stata messa in dubio da heretici è stata dechiarata dai sacri concilii, et così dove la Chiesa ha dechiarato delle altre cose ho pensato che si debba creder conforme alla sua dichiaration ». Ma, così ammettendo, cadeva in contraddizione con quanto aveva confessato precedentemente e tentò, quindi, di conciliare le due versioni spiegando che aveva ritenuto erronei gli insegnamenti di qualche concilio, non ispirato da Dio e imputabile alla « potentia absoluta o altro deffetto de l'ingegno humano ». A questo punto, l'inquisitore sperò di ridurlo a un'esplicita ammissione delle sue eresie: pensava che avessero errato, o anche solo potuto errare, i « santissimi concilii di Constantia, di Fiorenza et di Trento? »; ancora una volta Claudio riuscì a eludere la risposta: del concilio di Costanza e di quello fiorentino non aveva nemmeno sentito parlare, e perciò non poteva esprimere alcun giudizio, invece

quanto al concilio di Trento (se ben hoggi credo — soggiunse Claudio Textor — che non habbia potuto errar) ho pur creduto el contrario mentre mi trovavo in quelle perturbation de mente, perché quei todeschi me havevano fatto creder che molte cose fusse state disposte per mera potentia, et così anco de alcuni altri concilii de' quali non mi ricordo specificatamente, et dicevano et me persuadevano che li concilii fossero contrari l'uno all'altro ([155]).

I giudici, sperando di conseguire migliori risultati, tralasciarono l'argomento e chiesero all'imputato se credeva nel primato di San Pietro e che i pontefici romani, suoi successori, abbiano la stessa potestà conferita da Cristo a San Pietro; la risposta, abil-

([155]) *Ibid.*, f. 26^{r}.: « in particolare circa l'introdur le immagine nelle chiese ». Richiesto di chiarire il suo pensiero, proseguì: « io ho inteso de li concilii, che ho raggionato, che possono errare ancor che siano congregati con l'authorità del papa, con la distintione che ho detto di sopra, cioè che le determinationi fatte con l'authorità della santa Scrittura fossero bone et che quelle ciascun fosse obligato crederle, le altre non esser obligato a crederle » (f. 26^{v}.). L'inquisitore, piuttosto indispettito, gli fece osservare che « con questa distintione et risposta esso contradice a se stesso, poiché mentre confessa ciascun esser obligato a credere quello che ordinano li concilii grandi con l'authorità della sacra Scrittura, vien anco a concludere che se debbano creder li articoli predetti tenuti per dubio et da lui non creduti, poiché li concilii ciò hanno fatto con l'authorità della sacra Scrittura ». Claudio, a sua volta, replicò che « in quel tempo... non faceva queste considerationi » e che, in ogni caso, « teneva di non esser obligato a credere se non quanto la raggion della sacra Scrittura (...) obligava a credere » (f. 27^{r}.).

mente equivoca, fece ricadere gli interlocutori in una discussione dialettica:

Li thodeschi, cioè la più gran parte, negavano la potestà papale in toto, alcuni altri dicevano che *erat gratia oblata* ricevuta secondo che essi papi erano disposti a riceverla, siccome erano più o mancho disposti a riceverla, et questa opinione a me — dichiarò Claudio — pareva per verissimile et che per la vita de essi papi scritta dal Platina ([156]) se vede che alcuni sono stati santi e altri no; et io teneva che quelli che erano santi havessero la potestà de San Pietro et gli altri no.

Allora l'inquisitore gli sottopose un'insidiosa questione di principio: un sacerdote peccatore e disonesto e lussurioso, se celebra la messa e non si sia pentito e confessato, *numquid conficiat sacramentum in ministerio altaris?* Il Textor seppe premunirsi citando quel passo di San Paolo che insegna *nihil commune Christo cum Belial et per consequens cum operibus Belial* ([157]); e poi, forse non senza ironia, concluse: « io ho creduto che questo sacramento ministrato dal sacerdote in peccato *esset irritum*, e adesso se son in errore voglio corregerme et voglio creder quel che mi dicano questi santi ministri de la santa Chiesa » ([158]).

Nella successiva udienza del 22 marzo 1579 ([159]) il tribunale manifestò la propria incredulità sulle deposizioni già fatte dall'imputato, particolarmente non era verisimile che durante tanti anni avesse soltanto dubitato e non piuttosto aderito alle opinioni eretiche, tanto più che il padre suo era sospetto di calvinismo ed egli stesso aveva conversato a lungo in Germania con eretici e, inoltre, non si sarebbe nascosto dopo l'arresto del Sozzini se avesse avuto la coscienza d'essere innocente ([160]).

Claudio confutò ad uno ad uno gli addebiti e le insinuazioni fatte riguardo ai precedenti costituti:

In quanto al mio padre io lo persi in età tenera, ché io era giovinetto ch'io poteva haver 14 ([161]) anni in circa, et potrebbe esser che 'l capitano Mola savogiardo havesse detto el contrario perché havevo havuto alcune parole insieme; et, se mio padre veramente fusse stato suspetto in materia de la fede, io ne haveria inteso parlar qualche cosa nella patria ([162]) (...). Et in quanto a quello che mi dite che li testimonii hanno provato contra di me, et ch'io habbia detto che in Franza si trovi el lapis utile per l'anima (volendo inferire el viver di quei preti infetti esser più calurifero all'anime che 'l viver che si fa de qua catholicamente)... dico che io, havendo letto Arnaldo da Villanova qui curavit papam Innocentium a peste ([163]) et si cita un luogo ex canone his verbis, ut mihi relatum est: *Arnaldus de Villanova nostris temporibus fecit aurum melius quam aurum ex arrugia, cuius vendebat virgas Rome, et alii philosophi testantur quod fecit aurum potabile quo curabat omnes*

([156]) Si erano già fatte molte edizioni di tale opera, le più complete erano: PLATYNE *De vitis maximorum pontificum historia periocunda, diligenter recognita, nunc tantum integre impressa.* Venetiis 1518; *Delle vite et fatti di tutti i sommi pontefici romani, cominciando da Christo infino a Sisto Quarto, con la giunta di tutti gli altri pontefici insino a Paulo Terzo,* Venetia 1543; come pure le due edizioni di Colonia, nel 1568 e 1574, e quella di Lovanio del 1572.

([157]) Cfr. la seconda lettera di San Paolo ai Corinzi (VI, 15): « Quae autem conventio Christi ad Belial? (...) propter quod exite de medio eorum et separamini, dicit Dominus, et immundum ne tetigeritis ».

([158]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi,* busta 42, n. 50, ff. 27v.-28r.; queste parole, conoscendo quanto dichiarerà il Textor nel tragico epilogo del suo ultimo processo, appaiono ispirate in parte dal timore di una grave condanna e, in parte, anche da una sottile ironia. Dopo che il nunzio stesso, Alberto Bolognetti, e il frate inquisitore gli ebbero spiegato *catholice materiam hanc, citando etiam decretum sacri concilii Tridentini,* l'imputato dichiarò con enfasi non certo sincera: « io hora resto satisfatissimo et, sebene doveva credere a una loro semplice affermatione, doppo che me hano chiarito che bisogna credere così (il che io non sapeva, nondimeno l'havermene allegato la raggione me apporta all'animo anchor maggior satisfatione) et da una de queste raggione da me stesso inferisco alla potestà del papa et mi risolvo che detta potestà non possa essere impedita per alcuna indegnità che potesse esser nella sua persona ».

([159]) Gli fu anzitutto chiesto se avesse « pensato de dire integralmente la verità et de ridursi col core et con la boccha al grembo de la Santa Madre Chiesa Cattolica » e la risposta parve essere sincera e promettente: « io sono stato in questa deliberatione, mercede de la gratia de Dio, et voglio dir la verità de quello mi domandarà questo santo tribunal » (f. 28v.).

([160]) Erano da aggiungersi « li inditii legittimi per le molte sue contraditioni a se stesso, per le buggie dette et per l'attestationi de alcuni testimonii degni di fede contro di lui; et perciò questo santo tribunal non pò venire alla sua espeditione se prima esso constituto non confessa sinceramente tutti li suoi errori, altramente è necessario de haverlo per convinto e impenitente overo de venire a quelli remedii che disponevano li sacri canoni » (f. 29r.).

([161]) Prima era stato scritto, e poi cancellato: « da 16 o 17 ».

([162]) « In quanto al Soccino, prima che esso fosse ritenuto, me disse: è stato qua uno de Ferrara, parente de un certo Ballarino, el quale ha fatto accusation di me all'Inquisitione... potrà essere che faria anchora a te. Et, carcerato detto Soccino, el Belloebono me disse che me tenesse reservato perché quell'istesso che haveva incargato el Soccino haveva incargato anco me, et me disse che non camminasse se non la sera et che aspettando fin che me venisse risposta come le cose passavano; et dopo alcuni dì, non havendo risposta, me deliberai andar a Padoa ». Aggiunse, poi: « in quanto alla pratica de terra thodesca, questa veramente me ha infettato » (f. 29v.).

([163]) In realtà, il pontefice era stato Bonifacio VIII; per il celebre medico e alchimista, gloria dell'università di Montpellier, sarà sufficiente qui citare (oltre al noto lavoro del THORNDIKE, *A history of magic...,* III, New York 1934, p. 52-84) il recente saggio di R. MANSELLI, *Arnaldo da Villanova e i papi del suo tempo. Tra religione e politica,* « Studi Romani », VII (1959), p. 146-161.

morbos corporis et animi memoriam labefacturam restituebat in pristinum statum et senectutem in iuventutem reducebat; et, havendo io inteso che era un homo in Franza che haveva trovato questo secretto, io lo dissi a Liberale Magrino et io l'intendeva in quanto alle potentie natural nell'animo, ma non in quanto all'anima immortale ([164]).

Il Textor venne riconvocato quattro giorni dopo e fece un'interessante rivelazione sui rapporti che Cornelio Sozzini aveva mantenuto con il nipote Fausto:

Mi ricordo che, stando io in casa del detto Soccino in questa terra, venne uno che diceva essere stato schiavo in gallera et che era ([165]) christiano, seben per quello che l'intesi doppoi era un hebreo stravestito, di statura piccolo et di età di anni 35 in circa, con pocha barba (ma non mi ricordo el color), il quale disse che era stato a Basilea et che haveva visto Fausto nepote del detto Soccino; il qual Soccino hebbe per male et l'hebbe per suspetto, pensando che questo fosse un vagabondo. Dopo questo, detto Soccino disse haver havuto una lettera da Fausto, mostrando haverla in mano per lezar, ma non la lesse et disse che in quella haveva aviso che Fausto suo nepote era fatto predicator in quelle parti de heretici in Basilea ([166]).

Subito dopo, l'imputato corresse un particolare della deposizione: non poteva precisare se questo fosse accaduto precedentemente alla venuta di quell'ebreo e nemmeno se Cornelio avesse manifestato piacere o dispiacere delle notizie comunicategli dal nipote; si ricordava solo che un giorno, camminando assieme nei pressi del ponte di San Felice, il Sozzini aveva esaltato la costanza d'animo di quanti in Francia e nelle Fiandre sopportavano anche

([164]) Non si ricordava di aver disprezzato il cattolicesimo, dicendo: « la fede nostra non è buona, ma da chani »; anzi « se non fosse stato imbriago o fuora de senso, non confronta — dichiarò — col mio senso et questo non è mio modo di parlare ». « Siccome, poi, l'inquisitore gli faceva notare che in tal modo cadeva in contraddizione con le sue precedenti recise negazioni, protestò « davanti la maestà de Dio » la sua buona fede (ff. 30v.-31r.).

([165]) Nel manoscritto è cancellato il vocabolo che segue: *stato* (f. 32r.). La visita dello sconosciuto dovrebbe essere avvenuta nell'estate del 1578, allorché appunto — come sappiamo — il Textor era andato ad abitare in casa di Cornelio a Venezia.

([166]) Sono note le vicende di Fausto, dalla sua controversia teologica con il Pucci alla stesura dell'opera fondamentale (*Disputatio de Jesu Christo Servatore*) e al viaggio in Polonia nell'autunno del 1578, cfr. Cantimori, *Eretici italiani...*, p. 357-477; Pioli, *Fausto Socino...*, p. 34-35; L. Firpo, *Francesco Pucci a Basilea*, in *Medioevo e Rinascimento. Studi in onore di Bruno Nardi*, I, Firenze 1955, p. 265-281.

il supplizio in difesa delle loro convinzioni religiose (« pro assertione doctrine lutheranice »), e mostrava di credere che in tali martiri « posse esse aliquid mirificum, quod nescimus ex bona radice et a Deo ». Ma non si era trattato di un'affermazione esplicita, da parte di Cornelio, che anzi dopo brevi e incompleti accenni (*verba imperfecta*) aveva tralasciato del tutto quel discorso, nel timore d'essere ascoltato da qualche indiscreto passante.

Nella successiva udienza, del 2 maggio 1579, Claudio Textor dichiarò che non aveva incontrato in Italia alcun eretico e che sul Sozzini stesso gli indizi erano di scarso rilievo perché si dovesse considerarlo eterodosso e tanto meno in relazione con eretici; citò il seguente episodio:

quando fu parlato de quel suo nepote Fausto, qual'è in Alemagna, esso Soccino fece un rabuffo o al giudeo o a un altro che sia dapoi venuto, con dire che era longo tempo che non se impazava più de fatti suoi, mostrando che haveva despiacer che se ne raggionasse de queste cose.

I giudici decisero di concludere il processo e assegnarono all'imputato cinque giorni per gli eventuali testimoni in sua difesa, ma Claudio non volle ricorrere né ad avvocati né a procuratori e chiese soltanto di essere quanto prima espedito, rimettendosi alla "misericordia" del Santo Uffizio ([167]); il 27 maggio 1579 sottoscrisse il verbale dei costituti, dopo aver aggiunto particolari di scarsa importanza e un'interessante precisazione: il Sozzini non era più incline al calvinismo perché « son certo — affermò Claudio Textor — che una volta ho sentito dire a messer Cornelio parole per le quali el me dimostrava che l'era lontano et alieno di Ginevra » ([168]).

([167]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 42, f. 34v.

([168]) *Ibid.*, f. 36v.: era questo un atteggiamento comune ai Sozzini che, incominciando da Lelio, avevano biasimato la condanna inflitta al Serveto dall'intolleranza calvinista (v. Cantimori, *Eretici italiani...*, p. 158-160; A. Renaudet, *Humanisme et Renaissance*, Genève 1958, p. 174 e 256; B. Matteucci, *Lelio e Fausto Sozzini o l'anagrafe del liberalismo religioso*, « Studium » LVI, 1960, p. 258-263).

Il Textor raccontò pure che durante la peste del 1575 si era allontanato da Padova con alcuni suoi "compagni francesi" rifugiandosi a Vigonza « sul confine tra Treviso et Padoa, ove facessimo la contumacia per quindici giorni et uno de' miei compagni disse che haveva tolto consegio da un medico, ma non disse né 'l nome né 'l cognome, né mi ricordo se dicesse che detto medico stava in Padoa o in Venetia, et che gli aveva detto che non dovessimo mangiar pesce sino che fussemo fuora de' luochi contagiosi. Et così, in quei 15 giorni che facessimo la contumacia, mangiassemo carne el venere et il sabbato » (f. 35). L'avevano fatto

La sentenza fu differita di un anno, probabilmente per ordine della Inquisizione romana, perché anche i procedimenti penali vennero celebrati *in executione litterarum cardinalis Sabelli, ad hunc effectum transmissarum* [169].

Le udienze ricominciarono il 26 marzo 1580, nel tentativo ancora di scoprire altri complici oppure di avere qualche testimonianza più grave a carico del Sozzini, ma Claudio Textor dichiarò decisamente: « respondeo bona fide me nichil amplius, quam quod dixi superius, potuisse de eo cognoscere vel suspicari ». Il tribunale non gli prestò fede, ammonendolo a desistere dalle bugie e dalle tergiversazioni; lo sottopose, infine, alla tortura per espresso comando dell'Inquisizione romana [170]. Il 18 aprile fu condotto *in loco torture* e non gli giovò l'aver riaffermato che non c'erano suoi complici e che eretici ben ne conosceva molti in paesi tedeschi, ma nessuno di quelli era in Italia e tanto meno manteneva corrispondenza con italiani sospetti di eresia; quanto al *lapis* di

dunque « non in sprezzo di Santa Chiesa, ma per conservar la sanità », che anzi quei suoi amici erano tutti "boni et catholici" ed egli stesso non si era azzardato a manifestare alcun dubbio religioso « per esser giovini da li quali non si poteva aver commento de simil cose, né cavar bona ressolutione » (f. 36r.).

Ma quel che al tribunale interessava sapere era piuttosto la condotta di vita e le opinioni di Cornelio Sozzini; l'inquisitore perciò riprese questo argomento, senonché Claudio si guardò bene dal compromettere l'amico: era ben vero che per circa due mesi avevano "conversato familiarissimamente", ma poche volte avevano pranzato insieme perché « messer Cornelio rare volte magnava a casa et quelle rare volte havea preso un bochon così, o dui, in piedi et poi partiva fuora de casa et la sera havea portato un ravanello et l'havea magnato leggendo qualche scrittura, overo scrivendo » (f. 36r.). Aggiunse che quando era andato ad alloggiare presso Cornelio, non aveva visto appeso nella camera da letto alcuna immagine sacra, ma egli vi aveva portato un quadretto della Madonna e il Sozzini stesso acquistò allora un crocifisso "stampato in carta" e lo appese. Quanto, infine, all'accusa di essersi mostrati irriverenti al suono dell'Avemaria, protestò che era una calunnia, tanto più che dove abitavano « non si sente a sonar, perché vi sono molti calesseri che non fanno altro che batere » (f. 37v.).

(169) *Ibid.*, f. 42r.; non escluderei che si fosse sperato, nel frattempo, di scoprire altri complici durante un lungo processo che si concluse nel febbraio del 1580 a carico di parecchi alchimisti e negromanti veneziani; il nunzio Bolognetti ne informava sollecitamente il cardinale Savelli dell'Inquisizione romana: vi erano implicati Francesco Moresini del fu Zuan Francesco, abitante in contrada San Basegio, l'agostiniano don Gregorio Giordano canonico regolare di San Salvatore, il francescano Cesare Lanza del Santo di Padova, il francescano portoghese Antonio Saldagna da Situbal e lo spagnuolo Francesco Oglies che, oltre a leggere libri di magia di « fra Ruberto Baccon compagno di Pietro d'Abano » si affannavano « per ritrovar un gran thesoro che si diceva esser nel territorio di Verona » (Trinity Coll. Dublin, ms. 1225, serie II, vol. 2, ff. 70-110). Sull'origine di tale diceria e intorno al processo, mi permetto di rinviare al mio volume *Chiesa e Stato nelle relazioni dei nunzi pontifici...*, p. 287-288.

(170) A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 42, ff. 41v.-42r..

cui scrive Arnaldo da Villanova, precisò di aver visto con i suoi occhi un medico a Lione (tale "Josephus Coercitanus") trasmutare il rame in vero argento, come constatarono gli zecchieri, e per di più si poteva addurre la testimonianza di alcuni scrittori che « giova anchora a reingiovenire » e appunto in tal senso l'aveva detto e non alludendo a questioni di fede [171].

Claudio Textor continuò a difendere lealmente l'amico Sozzini: aveva soltanto sospettato che fosse eterodosso perché, parlando degli Ugonotti perseguitati in Francia, ne ammirava la fortezza d'animo, tuttavia non aveva detto esplicitamente che tale costanza « procedesse da virtù divina » [172].

Infine, confutò l'accusa di aver disprezzato i cattolici chiamandoli "papisti" e di aver esaltato Ginevra, dicendo che vi si rifugiavano tutte le persone colte; ammise che, parlando con Francesco Tanna dei diversi paesi dove si era recato, aveva riferito che a Ginevra c'erano uomini di molte nazionalità e di grande cultura.

I giudici non ne rimasero convinti e ordinarono che l'infelice fosse sottoposto alla tortura; anche *spoliatus et ligatus* si limitò a ripetere: « io non ho creduto niente, fermamente sempre ho dubitato come ho detto »; poi *elevatus et alciatus* gemette dal dolore, invocando: « Domine, miserere mei... Ah Signor Dio! » e seguì un quarto d'ora di supplizio [173].

Il giorno dopo, 19 aprile, Claudio firmò l'abiura e, da ultimo, il 7 maggio 1580 fu pronunciata la sentenza dal nunzio Alberto Bolognetti e dal patriarca Giovanni Trevisan, nonché dal padre domenicano inquisitore Giovan Battista da Milano: lo riconobbero eretico [174] e lo condannarono al carcere perpetuo, pur riservandosi di mitigare, commutare, accrescere o diminuire in tutto o in parte la pena [175].

(171) *Ibid.*, ff. 42v.-43v..

(172) *Ibid.*, f. 44r..

(173) *Ibid.*, f. 45v.; sui metodi della tortura, come mezzo estremo per estorcere la confessione del reo, non sentendosi i giudici di allora mai abbastanza sicuri per condannare se quella mancava, cfr. A. MERCATI, *I costituti di Niccolò Franco (1568-1570) dinanzi l'Inquisizione di Roma*, Città del Vaticano 1955, p. 6-7.

(174) A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 42, n. 50, ff. 46v.-50r.: « più volte havendoti examinato, doppo molte tue excusationi fughe et tergiversationi et buggie, hai spontaneamente confessato » (f. 47v.).

(175) « In detto carcere per tre anni dirai ogni giorno li sette psalmi, con le litanie et orationi; et per un anno che tu deggiuni ogni venere in pan et aqua; et anchora per quattro anni che quattro volte in ciascun anno (cioè per la festa di Natale, pasqua di Resurretione, le Penthecoste et per la festa de tutti i santi) debbi confessarti et comunicarti, facendone fede a questo Tribunale; et anchora

Sembrava che la sorte di Claudio Textor fosse stata così segnata definitivamente; invece, parecchi anni dopo ricomparve in stato d'arresto dinanzi al tribunale veneziano del Sant'Uffizio e questa volta gli riuscì fatale. Delatore fu Marcello De Juliis da Salerno, di professione distillatore e alchimista ([176]), che era venuto a Venezia solo da pochi mesi per istruirsi meglio nell'arte sua; un certo messer Graziano da Udine lo aveva indirizzato a Claudio « francese, qual ha la barba rossa » abitante in casa di messer "Gabriello greco" di fronte alla chiesa dei Santi Apostoli, anzi era andato a dimorare in sua compagnia, rimanendovi fino alla metà del mese in corso. E così aveva avuto occasione di ascoltare alcuni ragionamenti del Textor, che gli parvero ereticali: anzitutto gli aveva confidato un giorno « con gran collera et impeto, ragionando di questi paesi d'Italia, che lui morirebbe desperato et dannato et sarebbe sicuro d'andare a casa del diavolo se fosse certo di morire qui in Italia sotto alle mani del Santo Offitio dell'Inquisitione »; poi aveva aggiunto:

> L'Inquisitione non è altro che un'estrema tirannia, et a questo fine mi disse — proseguì l'accusatore — che come un huomo nasce con una mala intentione... è impossibile a poterglila cavare (come se verbigratia un turco venesse da questi paesi et farlo confessare con vero cuore la fede de Christo saria impossibile, e similmente se un christiano andasse in Turchia... et che i Turchi gli volessero far confessare la loro fede, la confessaria per timore con la bocca, ma non con il cuore), così quando una persona è nata con una mala volontà non per questo l'Inquisitione e gli huomini del mondo saranno bastanti a torglierla, se non la maestà de Dio con la sua potenza.

Queste ultime parole le aveva pronunciate « con gran sospiri, ramaricandosi dentro nel suo cuore » ([177]).

Una ventina di giorni dopo, precisamente una domenica pomeriggio, vedendo sul sagrato di una chiesa « congregati li putti

te imponiamo che una volta per ogni mese te debbi presentar a questo S. Tribunal ». Segue il testo dell'abiura con la formula finale autografa: « Dio me aiuti et guidi » e la firma, con la postilla « Expeditus 7 maii 1580, abiuravit ut hereticus formalis » (ff. 51-52).

([176]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 59, f. 1r.; era stato indotto dal confessore a presentarsi.

([177]) *Ibid.*, f. 1v.. Fin dall'inizio di quest'ultimo processo, la figura di Claudio appare diversa da come l'avevamo conosciuta: non più scettico e reticente, ma pensoso e sempre più esasperato, finché sopraggiungerà, da lui stesso desiderata e quasi invocata per ammenda dell'abiura (che ora gli grava l'animo e lo affanna angosciosamente), la condanna a morte.

alla dottrina christiana, et dicevano le letanie et altri offitii divini, il detto messer Claudio con un fià mirabile disse queste parole: o poveri putti, male incaminati nella mala strada, non s'accorgono che vanno in perditione! poveri loro padri, che gli danno mali ammaestramenti! ».

Il salernitano aveva cercato di distrarlo, voltandosi a beare una veneziana (« l'è pur una bella donna quella! »), ma si era sentito rimproverare di vanità: « messer Marcello, voi non penetrate molto avanti quanto penetra el mio giudicio et a quello ch'importa, che è altro che queste vacantarie »; e Claudio aveva ripreso a parlare di quei bambini, rammaricandosi perché il « volgo se ne va così ignorantemente et — dicendo — che questo importava » ([178]). Era ritornato sull'argomento anche in un'altra occasione, sostenendo che il « volgo ignorante s'ingannava con queste devotioni della Chiesa che mettono i prelati et che erano superstitioni et che tante messe, tanti paternostri, tante indulgentie che pigliavano queste donne maritate et altre di casa, ch'àvriano fatto meglio attendere alle loro famiglie et che i mariti non dovriano dare tanta licenza alle moglie per ogni minima occasione andare tanto alle chiese » ([179]).

Inoltre, polemizzava appassionatamente sull'obbligatorietà del digiuno quaresimale: secondo il Textor non sarebbe di precetto divino e se pur anticamente digiunavano, non vi era tanta carestia e mangiavano meglio « et la robba s'haveva a miglior mercato et —

([178]) Queste parole gliele ripeté due o tre volte, e ogni volta « più si ramaricava » finché il suo interlocutore credette di poterlo controbattere: « messer Claudio, se il volgo è ignorante et fa l'obedienza della Santa Madre Chiesa, la quale è retta et governata dal Spirito Santo, non può errare in conto nessuno »; ma il Textor, quasi infastidito, troncò il discorso: « basta, basta! non è tempo di discuttere questi negocii; quando sarà il tempo, vi dirò più oltre » (ff. 1v.-2r.). Notiamo qui, incidentalmente, che erano stati i Gesuiti nel 1568, coadiuvati dal nunzio Facchinetti, a introdurre in Venezia l'insegnamento della dottrina cristiana per i fanciulli (NUNZIATURE, VIII, p. 482).

([179]) Per mettere in ridicolo le indulgenze, aveva citato il caso successo a Venezia di un gentiluomo che lasciò a un convento di frati « un tanto l'anno che si dicessero tante messe ogn'anno per l'anima sua, mentre che stasse la sua anima nel purgatorio »; ma, essendo sopravvenuta una bolla pontificia che accordava di liberare un'anima del Purgatorio a chiunque avesse fatto celebrare una sola messa all'altare d'una certa chiesa, gli eredi dopo averla fatta celebrare si ritenevano esonerati da ogni altro obbligo, suscitando lo sdegno dei frati che pretendevano di non venire defraudati. Or dunque, concludeva Claudio, non si deve continuare « a questo modo, per ingrassare quei frataccioni » (A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi*, busta 59, f. 2v.). Il Textor criticava, inoltre, la riforma gregoriana del calendario, perché il papa non aveva consultato gli ortodossi, mentre « a' tempi antichi non si faceva cosa alcuna nella quale non intravenessero li vescovi greci... » (f. 2r.).

soggiungeva che — adesso la povertà non la debba fare, e non è possibile non havendo da mangiare se non pane e cipolle ([180]), ma sì ben li ricchi che mangiano de' buoni cibi; et che lui sapeva che qui in Venetia, quale la facevano per usanza i ricchi nelle sue famiglie et la facevano fare per avaritia acioché facessero fare un pasto solo et sparagnavano l'altro »; concludeva, perciò, che sarebbe stato giusto mangiar cibi eguali durante la quaresima, oppure abolirla del tutto, per non favorire i ricchi di fronte ai poveri.

Negava, poi, la potestà del sommo pontefice con un ragionamento sillogistico: il papa è un uomo e, poiché tutti gli uomini possono peccare e peccano, anch'egli è peccatore; la Chiesa è dunque « governata dalli homini del mondo » ([181]). Inoltre, non ammetteva l'esistenza del Purgatorio perché l'anima, appena uscita dal corpo, è condannata per l'eternità e così sarebbe del tutto superfluo un secondo giudizio; ma non osava rivelare più oltre le sue opinioni (« se fossimo — aveva detto Claudio Textor al salernitano — in luoco di poterne ragionare più liberamente, vi diria tutte le ragioni le quali non potreste negare ») e certo, se Dio gli avesse fatto grazia di guadagnare con l'arte della "philosophia trasmutatoria", sarebbe andato in un paese libero perché non era sua intenzione di rimanere in Italia ([182]).

Il De Juliis riferì al tribunale del Sant'Uffizio anche quanto gli aveva confidato un altro distillatore, tale Piero Cartolaro abitante a Padova in casa di Piero Bergamasco: Claudio era stato allevato a Ginevra, secondo la testimonianza del capitano « Molle, qual è morto carcerato », e difendeva sempre (« contra tutte le ragioni ») quella città esclamando:

Beati i christiani se facessero la loro legge et osservassero inviolabilmente come s'osserva quella di Genevra! et che detti Genevrani osser-

([180]) Anche il nunzio apostolico aveva, in altre occasioni, sottolineato e lamentato l'estrema povertà di molte famiglie veneziane: « Non è dubbio che 'l pigliar rimedio a poveri, ch'ogn'hora si scuoprono nella città, è opera necessaria et per carità et perché si corre un pericolo quasi certo che venga tra essi, se non v'è provisto a farsi tanta corretione, che possa generare una peste nella città che porta seco l'esterminio et la rovina ch'ognun sa » (A. S. V., *Fondo Pio,* 112, f. 124r.).

([181]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi,* busta 59, f. 3r..

([182]) Trovava ogni pretesto per trattenere "nelli negocii" il De Juliis la domenica mattina, e così far perdere pure a lui la messa (f. 3v.). Recentemente, forse cominciando a sospettare dell'amico, gli aveva detto: « messer Marcello, tra noi due possiamo ragionare quel che volemo, pur che non gli sia un terzo, perché una sola persona non può fare testimonio et in ogni evento io dirò sempre che mi rimetto alla Chiesa; con questo non me potran far nulla » (f. 4r.).

vano totalmente et integramente la fede catholica, dall'obedienza del pontefice in fuori; della quale obedienza, dice egli, ci saria da dire assai ragioni et da disputare ([183]).

Interessante, per conoscere un aspetto eterodosso della vita religiosa del patriziato veneziano, è la seguente confidenza che il Textor aveva fatta all'amico:

In questa città son più di due... ([184]) Venetiani che vivono a lor posta secretamente, che lui lo sa et che, se non fosse per dubitatione dell'interesse proprio della Republica, loro viverebbono in libertà come si fa in Genevra et in altri luochi; et che de questa cosa lui sa secreti mirabili, se lui li volesse dire ([185]).

Più volte Claudio aveva cercato di placare l'inquietudine dell'animo e, insieme, di giustificare qualche suo atteggiamento nico-

([183]) Ironizzava, poi, dicendo esservi « la miglior cosa del mondo in Spagna, ché per due reali s'ha una bolla della persona de potere essere assolto da tutti i peccati dal dì che è nato », e intendeva così provare che « per denari si corrumpeva l'assolutione dei peccati ». Diceva, ancora, che « se lui mai havesse facultà, non lassaria mai lemossina a frati » tacciandoli come oziosi e dissoluti, e concludendo esser meglio « levare tutti i conventi de' frati di christianità et lassare la chiesa come era veramente daprima, che non erano se non preti; et di più, per non dare occasione ad essi preti nelli vitii carnali, li dovria permettere che tollessero tutti moglie come si usa nella legge greca » (ff. 4v.-5r.).

([184]) La grafia è, qui, incerta e forse incompleta (f. 5r.).

([185]) Per una valutazione dei fermenti di « intensa spiritualità », talvolta ereticaleggiante, che rendevano inquieto il « cattolicesimo veneto », rinviamo alle pagine del Cozzi (*Il doge Nicolò Contarini...*, p. 40-52); non ci sembra però di poter condividere, del tutto, il giudizio complessivo formulato da Edouard Pommier e accolto dal Cozzi (cfr. p. 41) che fossero molto limitate le infiltrazioni ereticali tra i nobili veneziani. Non è certo infondata l'opinione dei contemporanei e della Santa Sede su Venezia « considerata nell'alta Italia come punto di partenza e di appoggio del movimento protestante » (Pastor, VIII, p. 216); in una relazione ufficiale del Sant'Uffizio si legge: « In Venetia et altre città del suo Dominio dimorano eretici sotto diverse cause e pretesti. Alcuni vi stanno come familiari e servitori degli ambasciatori d'Inghilterra e di Olanda, ivi residenti. Altri vi alloggiano come soldati. Molti vi tengono domicilio continuo, altri vi capitano alla giornata per ragione di traffico e di mercantia. Alcuni ve ne sono di passaggio, e non pochi per occasione dello studio di Padoa » (B. A. V., Barb. lat. 5195). E si potrebbero addurre molte non trascurabili testimonianze a conferma di tali accuse, dalla propaganda che qualche docente universitario faceva perfino nelle pubbliche lezioni (per es. nell'aprile del 1575 « Matheo Gribaldo, che lege nel studio prefato, la sera al loco de l'ordinaria de rason civile, dell'opinioni soe circa la fede... »; A. S. Ven., *Consiglio dei Dieci, Criminal,* reg. VIII, ff. 96v.-97r.) all'equivoca attività di parecchi mercanti stranieri (come il marsigliese Claudio Caza, protetto energicamente dallo stesso re di Francia, che andava predicendo nell'estate del 1585 « che fra 10 anni tutti saressimo d'una legge lutherana et che Christo naque povero et era povero, biasimando le richezze nella chiesa, et

demitico (« quello che fa esteriormente lo fa per timore et per obedienza, che Dio sa el cuore »); d'un tratto cominciò a sospettare che il De Juliis lo denunciasse all'Inquisizione e a temere, specialmente quando fu informato da un « gentilhuomo medico, messer Nicoluzzi de Negri, della Marca » che il famoso medico Donzellino era stato annegato per ordine del Sant'Uffizio ([186]).

Dopo questa compromettente testimonianza, l'inquisitore ascoltò (il 29 marzo 1587) don Zuan Battista Zorzi, che aveva sollecitato la denuncia da parte di Marcello De Juliis: conosceva Claudio da quattro o cinque anni, perché andava a visitare un astrologo infermo, ma solo nella scorsa quaresima si era accorto che era eretico (per aver affermato che la Chiesa greca precedette quella latina e che la quaresima la dovrebbero fare i ricchi « che ponno comprare cibi buoni ») ([187]); due o tre anni prima il Textor gli aveva portato un libro sul matrimonio che diceva « cosa preciosa et d'importanza grandissima » ([188]) e da non far vedere a estranei, ma il prete insospettito non si era permesso nemmeno

che Martin Luthero haveva catado la vera strada »; A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi,* busta 55).

Oltre alle famiglie Da Ponte e Malipiero (cfr. POMMIER, *Notes sur la propagande protestante dans la République de Venise au milieu du XVI^e siècle,* p. 243) e altre maggiori della nobiltà veneziana (GALIFFE, *Le refuge italien de Genève...,* p. 79-80 e 139-140; COZZI, *Il doge Nicolò Contarini...,* p. 40), che per potenza finanziaria o prestigio politico e abilità nicodemitica potevano riuscire non vulnerabili da parte del Sant'Uffizio, non sono da trascurarsi quei nobili più o meno squattrinati e imprudenti che spesso durante gli interrogatori dell'Inquisizione si lasciavano sfuggire significative testimonianze: ad es., nel giugno del 1574 G. B. Sanudo (A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi,* busta 37, n. 11) e nell'estate del 1578 Andrea Bon e Zuanne Morosini (*ibid.,* busta 43; per Marcantonio Canal e Francesco Emo, cfr. buste 22-23).

([186]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi,* busta 59, f. 5^v.; il De Juliis riferì anche che Claudio gli aveva detto di essere amico di un tedesco e sospettava che fosse quello stesso « todesco luterano (...) filosofo dell'arte transmutatoria » che aveva tentato di convertire al protestantesimo una donna veneziana, la quale pure si dilettava di alchimia. Inoltre, il Textor era stato incaricato da un amico di tradurre in latino e in volgare alcuni libri d'arte magica, ma com'ebbe constatato che trattavano « di vanità et ad amorem » consigliò senz'altro di bruciarli (f. 5^r.); tuttavia l'imputato non disdegnava altre pratiche di negromanzia, come affermò esplicitamente un suo accusatore (f. 8^r.) e come attesterebbero i libri sequestratigli.

([187]) Siccome Claudio aveva « una strettura di petto che lui tussiva », il prete lo consigliò di farsi curare da un suo amico medico, ma rispondeva con sarcasmo: che avendo pigliato il male per la bocca, poteva guarire solo mangiando buoni cibi, nonostante la quaresima (f. 7^r.).

([188]) *Ibid.,* f. 9^r.: « che se usava fuora, ma non mi raccordo se mi dicesse il luoco » aggiunse il delatore; il libro era di circa due dita « et era in 16°, coperto

di sfogliarlo. Claudio « è dottissimo, per quanto ho inteso — dichiarò infine don Zuan Battista — et philosopho, credo anche sia theologo et parla molto familiare latino; et ho inteso da messer Marcello sudetto che un medico amico del detto Claudio lo volse fare addottorare a sue spese, per farlo attendere alla medicina, et lui non ha volesto ».

Il 3 aprile 1587 si ripresentò al tribunale dell'Inquisizione Marcello De Juliis e riferì che proprio quella mattina aveva saputo da un amico ([189]) che l'imputato misconosceva la confessione auricolare: non sarebbe *de iure divino* perché « non l'haveva ritrovata né nel Vecchio, neanche nel Novo Testamento... ; di più che la potestà del sommo pontefice non era permessa dalla maestà di Dio, ma che Christo la dette solo a San Pietro » e siccome gli avevano obiettato che San Silvestro era stato pure investito della stessa autorità di San Pietro, Claudio Textor aveva esclamato: « Che so io se San Silvestro è santo! chi m'accerta di questo? ».

Il delatore venne riconvocato per il 9 aprile e ribadì i capi d'accusa, aggiungendo che Claudio teneva molti libri nascosti in un "casson" grande della cucina del padron di casa (« Gabriel greco, che sta in quel campedello drio la chiesa de' Santi Apostoli »). Il tribunale decise di far arrestare subito l'accusato; Girolamo Venier "minister S. Officii" pose a verbale di aver perquisito, appunto quella notte, la casa del greco e di aver condotto in prigione il Textor ([190]), sequestrandogli i libri di cui presentò un dettagliato elenco ([191]):

di bergamino »; probabilmente è quello segnato con il n° 7 fra i volumi sequestrati, di cui riporto più sotto l'elenco.

([189]) *Ibid.,* f. 9^v.: un « cavalliero spagnolo, alloggia in casa di messer Marco daciaro del pesce in Rialto ».

([190]) *Ibid.,* f. 10^r.

([191]) *Ibid.,* f. 11. Vi sono allegate tre lettere originali del Textor, indirizzate a un suo giovane amico Alessandro Singlitico "gentilhuomo Cypriotto" studente a Padova, dove abitava « in casa de messer Zan Maria Cavadenti, sotto li portighi de Santa Caterina »: la prima è del 9 novembre 1568, scritta in latino eccezion fatta per una frase *idiomate Italico* (sfuggitagli distrattamente), ove accenna a esperimenti con polveri ed erbe, nominando fra altri un comune amico (*Renatus noster*) e un certo *Schnidelinus* che stava per ritornare in Germania e tale Nicandro, al quale Claudio impartiva delle lezioni e che Alessandro gli aveva raccomandato (*Nicandrum tuum*); lo consiglia di non disperdersi in una superficiale molteplicità di studi (« iterum atque te rogo ne nimia studiorum varietate ingenium obruas... »). Nella seconda lettera, del 13 novembre 1586, gli elenca sommariamente i libri acquistati per sua commissione: « 1. Cassiodorus antiquitatum, 2. Horatius Amtverpianus, 3. Vegerius de militia, 4. Portus in Xenophontem,

1 - Theophrasti Paracelsi *De summis naturae misteriis,* Basilee, heretici moderni, cum epistola Gerardi Dorna heretici moderni, ex officina Perna per Conradum Gualtchirch impressoris heretici;

2 - *Sessanta salmi di David* volgari in lingua italiana, col cantico di Simeone et li dieci comandamenti della legge, sine nomine loci ubi impressus est, autore Calvino, et epistola eiusdem Calvini, vulgari a tutti i christiani et amatori della parola di Dio; con una confessione della fede fatta di comun consentimento dalle chiese che sono disperse per la Franza et s'astengono dall'idolatrie papistiche, con una prefacion la qual contiene la risposta et diffensione contra le calunnie che gli sono imputate (la qual soprascrittione della confessione è: I poveri fedeli che sono ingiustamente diffamati et afflitti nel regno di Francia solamente perché desiderano di servire puramente a Dio, senza contaminarsi nelle superstitioni del papato);

3 - *Grammatica* Jo. Rivii Attendoriensis, I[a] classis;

4 - *Tolomeo,* Basilee, per Jo. Oporinum;

5 - *Elegantie* Georgii Fabricii Chemnicensis, Colonie, excudebat Petrus Orst;

6 - *Salmi di David* posti in rime francese per Clemente Marotto et Theodoro Beza, con l'oratione a ciascuno salmo, Lione, Nicolò Perineau;

7 - Forma delle preghiere ecclesiastiche con la maniera d'amministrare i sacramenti et celebrare i maritaggi et visitationi delli ammalati, in lingua francese; item Catechesmo, cioè formolario d'instruire gli fanciulli, in lingua francese; la confessione della fede fatta di comun accordo per le chiese che sono disperse nella Franza et s'astengono dalla idolatria, in lingua francese;

8 - *Christiane meditationi sopra otto salmi di David,* composte per Theodoro Beza, Genevra, Jaches Berial;

9 - Raimondo Lullo, *De quinta essentia*; item eiusdem *Theorica et pratica d'alchimia,* item *Liber mercuriorum,* item *Codicellus* eiusdem;

5. Polybius de legationibus Graecorum, 6. Aristologia Euripidis, 7. Psalmi Davidis Bened. Ariae Montani, 8. Eiusdem de optimo imperio, 9. Eiusdem in 4 Evangelistas, 10. Eiusdem in 21 prophetas »; altri libri omette di elencare anche per non destar sospetti in materia di fede e accenna, invece, ad un libro che avrebbe potuto ancora acquistargli *de horologiis.* Infine, la terza lettera è scritta in data 7 gennaio 1587, probabilmente di ritorno da Padova, dove aveva fatto visita ad Alessandro: gli scrive della mamma sua che *sollicita* (*ut fieri solet*) non finiva di chiedergli notizie del figlio *de omnibus singillatim.*

Durante l'interrogatorio, che subito seguì, Claudio raccontò che in casa del greco Gabriele si era dedicato all'insegnamento per alcuni fanciulli greci e il tribunale lo rimproverò aspramente di non aver chiesta l'autorizzazione al Sant'Uffizio, come aveva prescritto il concilio di Trento (ff. 12-13r.). È da notare che la famiglia Singlitico era sospetta di eterodossia già da molti anni: cfr. i processi a carico di Franzino e Pier Paolo (*ibid.*, buste 10 e 12; aprile 1550 e ottobre 1555).

10 - Theophrasti Paracelsi *De secretis nature misteriis,* per Gerardum Dornum;

11 - *De Apomasaris apotelesmata de eventis somniorum*;

12 - Discorsi maravigliosi, in lingua francese;

13 - Resposta di Gio. Calvino et Theodoro Beza alle calunnie et argomenti d'uno che si sforza per tutti di roversare la dottrina della provedenza secreta di Dio, sine loco impressionis Conradus Badius; item *Impietas Valentini Gentilis detecta,* authore Calvino; *Confessio fidei in italica ecclesia,* Genevra 1558;

14 - *Psalmi* per Robertum Stephanum;

15 - Artemidoro d'Aldiano, philosopho dell'interpretatione de' sogni;

16 - Ludovicus Enochus, *De puerili grecarum literarum glossula,* Rob. Steph. (ipse Ludovicus Enochus hereticus genevensis); item epistola dedicatoria eiusdem ad iuvenes Genevenses;

17 - Cardanus, *De somniis suspensis*;

18 - Salmi con le virtù volgari, superstitioso;

19 - *De poësi Grecorum* authore Abdia Pretorio, Basilee, per Jo. Oporinum, cum prosodia;

20 - Epistola Pretorii ad Oporinum;

21 - Gulielmo Grattarola, Bergomas fugitivus hereticus, *De alchimia*;

22 - Libro scritto a penna con alcuni caratteri et circuli superstitiosi;

23 - Tricasso, *Chiromantia*;

24 - Prefatione di Raimondo de Sabonde;

25 - *Somnia Salomonis*;

26 - Libro a penna con alcune figure superstitiose e magiche, et *Liber de imaginibus* Luce Tolletani;

27 - Biblia volgare;

28 - *Refutatio dogmatis de fictitia carnis Christi omnipresentia* etc., authore Christiano Osiandro heretico moderno, cum prefatione Theodori Beza, sine nomine loci, impressor Jo. Chressrinus genevensis;

29 - Epistola dedicatoria vel prefatio Simonis Grinei;

30 - Libri diversi ligati insieme, con annotationi de diversi heretici;

31 - *De ratione carminum* authore D.M.H., Argentine, Jacobus T.;

32 - Cardani *Astrologia iudiciaria*;

33 - Terentio, cum annotationi del Melantone et Erasmo;

34 - Thomas Mupetus anglus, Petrus Severinus danus, medici heretici moderni;

35 - Tolomei *Quadripartito,* resolutio Conradi Dasipodii;

36 - *De secretis* ex variis authoribus Jo. Jacobi Vuecheri, Basilee, Perna;

37 - *Trevisanus* Gerardi Dorna, Basilee, per Pernam.

Questo elenco di libri sequestrati ([192]) diventò grave strumento d'accusa contro Claudio Textor, durante l'interrogatorio dell'11 aprile; alcuni libri non erano suoi, e precisamente: l'esemplare *De naturæ misteriis* contrassegnato con il n. 10 (gliel'aveva prestato un tale Antonio Sibitico greco, insieme con i volumi n. 16 e 19) e quello n. 22 (senza autore, ma "libro Raymondi", prestatogli già un anno prima da un altro greco di nome Giulio, insieme con quelli n. 23 e 26 e 33), come pure i volumi n. 28 e 29 (che gli aveva lasciati un tedesco); riconobbe suoi tutti gli altri. Richiesto dall'inquisitore, dichiarò di sapere che erano proibiti i libri n. 2, 6, 7, 8, 13, 23, 28 e che poteva essere proibito anche quello n. 18 « per le virtù scritte avanti i Salmi »; ammise spontaneamente che vi era esposta la dottrina cristiana « non secondo la Chiesa catholica romana, ma secondo la religion di Calvino ».

Allora gli fu domandato se Calvino sia da considerarsi cattolico o eretico; rispose: « è tenuto qua per heretico ». E l'inquisitore rincalzò: « Altrove per che è tenuto? »; « altrove — ribadì Claudio — secondo la diversità dei paesi, al suo paese è tenuto per bon christiano » ([193]). Al rilievo, poi, fattogli se gli sembrasse

([192]) Sono predominanti le opere che trattano di alchimia e anche di negromanzia, per le quali basterà rinviare al citato studio del Thorndike; le edizioni sono, per lo più, contemporanee o quasi: THEOPHRASTI PARACELSI *De secretis naturae misteriis libri decem...*, Basileae, Petrus Perna, 1570; JOAN. RIVII ATTHENDORIENSIS *De iis disciplinis quae de sermone agunt, ut sunt grammatica, dialectica, rethorica libri XVIII*, Lipsiae 1543; CLAUDII PTOLEMAEI *De praedictionibus astronomicis, cui titulum fecerunt Quadripartitum, græce et latine, libri IIII*, Philippo Melantone interprete. Eiusdem fructus librorum suorum, sive centum dicta, ex conversione Ioviani Pontani, Basileae, per Ioannem Oporinum, 1553; F. GEORG, *Poëmatum sacrorum libri XV*, Basileae, per I. Oporinum, 1560 e *De metallicis rebus ac nominibus observationes variae et eruditæ,* Tiguri 1565; *Les Psalmes de David translatés en vers français par* CLEMENT MAROT, Lyon 1540; LULL RAMON, *Liber qui Codicillus seu Vademecum inscribitur,* Coloniae apud haeredes A. Birckmanni, 1563 e *De secretis nature sive Quinta essentia libri duo,* Venetiis, apud Petrum Schoeffer, 1542; *Somniorum synesiorum omnis generis insomnia explicantes libri IIII,* per HIERONYMUM CARDANUM, Basileæ per Sebastianum Henricpetri, 1562; ARTEMIDORO D'ALDIANO, *Dell'interpretazione de' sogni,* novamente di greco in volgare tradotto per Pietro Lauro, in Vinegia, appresso G. Giolito de Ferrari, 1547.

([193]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio, Processi,* busta 59, ff. 13-14; l'imputato è detto « Claudius q. Beati Textoris de Sabaudia della Bressa » (f. 12r.).

conveniente a un buon cattolico tener libri proibiti scritti da eretici, oppose tanta franchezza e tale temerarietà che sbalordì i giudici: « Dico che è bene de tenerli; essendo instituito da la prima mia età in la dottrina compresa e conforme a questi libri su detti, secondo la dottrina de l'Evangelio come insegna Calvino in Francia et Alemagna, io non posso fare altro in conscientia di tenerla per bona » ([194]).

Finì col compromettersi sempre più, ormai deliberatamente. L'inquisitore gli ricordò le condizioni che aveva accettate per esser posto in libertà dopo la condanna al carcere perpetuo, e Claudio non nascose di aver abiurato per timore e anche « per speranza de veder e intender el mo' ([195]) di qua, se la mia conscientia se potesse acquietar in parte o in tutto, la qual cosa non ho potuto — confessò — far per conscientia »; pur comunicandosi almeno due volte l'anno, aveva continuato a credere che nell'ostia consacrata il fedele riceva solo "spiritualmente" il corpo e il sangue di Christo (« essendo che l'è dato in cibo alle nostre anime, le quali essendo spirituali non possono far manducation carnale, ma spirituale, et ho creduto — proseguì — che la confession non sia de essentia, ma è bene esse »). Insistendo, poi, l'inquisitore a chiedergli se credeva nel sacramento eucaristico, il Textor soggiunse che dipende dalla fede di chi si comunica, ossia « *simpliciter* io — spiegò in termini filosofici — non l'ho creduto et credo, ma *secundum quid* l'ho creduto et credo ». Che significa questo *secundum quid*? gli fu richiesto; « secondo la fede di quello che si comunica, (...) io non ho mai potuto capir — dichiarò esplicitamente Claudio — quell'ation de la messa et dove sia fondata, (...) io non ho creduto né credo che la confession al sacerdote auriculare sia *de necessitate* over *de iure divino*, ma che sia bene esse et che basta reconciliarsi col suo proximo, et così credo adesso » ([196]).

Continuò elencando, senza esitazioni e senza compromessi, quei motivi di dissenso che gli impedivano di aderire con tranquilla coscienza alla religione cattolica: non credeva che San Pietro fosse stato investito di autorità superiore agli altri Apostoli e tanto meno che i pontefici romani avessero avuto da Dio "potestà universal", bensì che tutti i vescovi siano eguali per autorità e quindi misconosceva indulgenze e giubilei papali; considerava inutili i

([194]) *Ibid.*, f. 15r.

([195]) Si riferisce al « modo » delle pratiche religiose cattoliche (f. 15v.).

([196]) *Ibid.*, f. 17r.

suffragi per le anime dei defunti, essendo il giudizio divino irrevocabile e non esistendo « altro purgatorio che il sangue de Jesu Christo »; per salvarsi è, sì, necessario fare opere buone, tuttavia non sono valide per se stesse (congiunte come son sempre con il peccato in questo mondo), ma per misericordia di Dio, che le accetta « per bone in virtù de la passion de Jesu Christo quando le son fatte con fede »; non credeva che i santi possano intercedere poiché, come si legge nell'epistola di San Paolo agli Ebrei, *unus est mediator Jesus Christus pro nobis ad Patrem*; quanto alle immagini dei santi e alle processioni e ai pellegrinaggi, tutte superstizioni (mentre « la vera visitation è de visitar li poveri bisognosi »); e riteneva ben fatti i digiuni solo quando servono a « macerar la carne et tenerla più pronta al spirito, ma non come opera per sè meritoria » ([197]).

Il tribunale del Sant'Uffizio, nei giorni seguenti, delegò alcuni sacerdoti a tentar di convertire quell'anima così ostinata, ed anzi fece consegnare all'imputato un sommario di teologia; il 14 aprile Claudio Textor fu riconvocato in udienza, ma esasperò ancor più la pazienza dei giudici dichiarando: « perché, o per imbecillità de l'ingegno mio o per esser argumenti nuovi al mio intelletto, io non posso di prima capir ogni cosa et acquietarmi in tutto et per tutto, fino che habbia ben considerato li passi de' santi Evangelii (...), io dimandava solamente che (...) mi fossero concessi li santi Evangelii del nostro Salvator, per notar li passi et luoghi li quali mi erano citati da essi Reverendi » ([198]).

L'inquisitore gli obiettò, infastidito, che dovere del buon fedele è di acquietarsi a quello che insegna la "Santa Chiesa catholica romana" (cui spetta l'interpretazione dei passi oscuri della sacra Scrittura) e che sono eretici quanti dubitano su verità enunciate dai « summi Pontifici romani, legitimi vicarii di Christo, èt da li sacrosanti concilii legitimamente congregati ». Nemmeno allora Claudio disarmò e, ormai conscio della prossima tragica fine e « disposto a render l'anima a Dio », rinnovò "humilmente" la richiesta che gli fosse concesso un po' di tempo per studiare con più diligenza, e insieme pregar la Divina Maestà che lo illuminasse

([197]) Essendogli poi stato chiesto da chi siano deputati i sacerdoti secondo la dottrina calvinista, in cui credeva, rispose: dai magistrati civili e tali sacerdoti si chiamano ministri (ff. 18-19r.).

([198]) *Ibid.*, ff. 19v.-20r.; chiese, perciò, « un pocho de carta et calamar ».

a ben comprendere la santa dottrina (« questo solo — aggiunse — mi deve bastar a esser solicito de prepararmi a far questo viaggio »).

L'udienza fu, così, rinviata al 18 aprile e per l'ultima volta il Textor venne brevemente interrogato; continuò a negare il primato di Pietro ([199]), ammise di aver tacciato l'Inquisizione di tirannia e, senz'alcuna titubanza, concluse affermando:

Io l'altra volta, che fui preggione, dissi altramente perché non poteva far altro per uscir de preggione et ne son pentitissimo, et spero che Christo me haverà misericordia d'aver abiurato el contrario de quel che credeva ([200]).

Allora il tribunale decise di sottoporlo alla tortura, per tentar di conoscere i suoi eventuali complici; fu spogliato e legato alla fune del supplizio. Invano ripeté: « io stavo retirato dalle persone, haveva più paura »; ad un certo punto, invocando la misericordia divina da Gesù ([201]), supplicò gemendo i giudici che assistevano impassibili (« che sete là sentati in quel Juditio ») a ucciderlo pure, senza più oltre tormentarlo. Infine, venne consegnato al braccio secolare e fu ordinata subito l'esecuzione della condanna a morte per annegamento.

Quella notte stessa fu portato su una barca e « butado in mar fuora di doi castelli... itaché in esso mar se habbi a suffogar et morir » ([202]).

([199]) « Io credo che San Pietro in quelle parole che Jesu Christo ha detto l'ha chiamato all'apostolato et governo della giesia de Dio, come gli altri apostoli; ma io, havendo pregato Iddio che me illumini et havendo letto li Evangeli del nostro Salvator Jesu Christo, non posso ricognoscer e stabilir che 'l sia stato sopra li altri Apostoli, li quali el chiama per fratelli et compagni » (f. 22r.). Riconosceva, quindi, i papi soltanto come "capi de la chiesa romana" ossia vescovi a cui non è obbligato di sottostare chi appartiene ad altre diocesi (f. 23r.).

([200]) *Ibid.*, f. 23r.; ormai la pena di morte era da lui desiderata come un'espiazione e forse anche per sentirsi liberato da quella disperata "amaritudine d'animo" che aveva tormentato molti anni prima, ma in una situazione analoga, la lunga agonia di Francesco Spiera.

([201]) « In offitio clarissimorum dominorum de notte ad criminalia, in loco torturae, coram multum rev.do patre inquisitore et rev.do domino vicario patriarcæ Venetiarum, assistentibus cl.mis dominis Dominico Duodo et Zaccaria Contareno »; nel verbale compare anche la firma del nunzio apostolico, arcivescovo di Capua (f. 23v.). Claudio aggiunge un solo particolare alle confessioni già fatte, di aver prestato a don Zorzi ("al Brocheta prete" suo accusatore) un libro « piccolo — precisò — tra i miei, che tratta delle orationi preghiere dell'administrar li sacramenti, composti da diversi nei paesi de Sguizzeri, che è secondo la dottrina de Calvino ».

([202]) *Ibid.*, f. 25v.: « in essecution de la sententia del santo tribunale del sopradetto come relapso ». Il giorno 21 aprile 1587 riferì ai giudici « Hieronymus

* * *

Nell'inquieto spirito di Claudio Textor (e, in tono meno drammatico, nel suo amico Sozzini) si avverte un palpito del gran cuore religioso del XVI secolo: era un insopprimibile anelito, una magnanima illusione di poter — perché si sarebbe dovuto — redimere e veramente evangelizzare l'umanità, per liberarla dai mali secolari, dalle tirannie e da ogni genere d'ingiustizia. Invece, sempre più e quasi ovunque nell'Europa cinquecentesca ebbero il sopravvento l'intolleranza e l'assolutismo.

Venezia era considerata un'oasi di libertà, ma quanto e fino a quando lo fu realmente? Appunto attratti dal mito di quella singolare libertà, Cornelio Sozzini e il Textor si erano stabiliti nella Serenissima Repubblica, senonché dovettero ricredersi e la loro sorte infelice servì di monito alla "sinistra" degli eretici italiani per cercare altrove, e prevalentemente nei paesi dell'Europa orientale ([203]), un rifugio meno fortunoso. Si è constatato che i due malcapitati avevano rapporti con parecchi esuli, pure di tendenze radicali, ma è impossibile trovare (nelle denunce, spesso generiche, degli accusatori e nelle caute allusioni degli imputati) prove concrete se fossero associati clandestinamente.

Di fronte ai giudici del Sant'Uffizio si comportarono in modo diverso: mentre il Sozzini accondiscese, senza troppi scrupoli, alla costrizione e alle minacce degli inquisitori, Claudio Textor non trovò pace in compromessi nicodemitici e si pentì angosciosamente « d'aver abiurato el contrario di quel che credeva », proclamando l'inculcabile libertà di coscienza e affrontando, poi, con fierezza la morte.

Dall'elenco dei libri sequestrati, oltre che dalle testimonianze dei costituti, risulta che possedevano molti scritti d'ispirazione e di propaganda calvinistica, insieme con trattati d'alchimia e anche libelli di negromanzia; si rileva, anzi, (nel Sozzini più che nel Textor) il progressivo trapasso dalle preoccupazioni e passioni religioso-politiche a nuovi interessi scientifici o pseudoscientifici, che forse non è esagerato (almeno per l'entusiasmo e per l'attivismo che li animava) considerare come preludio della "révolution mentale" del secolo successivo ([204]).

Viniarius, minister S. Offitii se nocte diei sabbati proximi preteriti hora circiter 4ª una cum sociis suis executum fuisse quae in supradicta sententia ».

([203]) Cfr. G. Spini, *Riforma italiana e mediazioni ginevrine nella Nuova Inghilterra puritana*, in *Ginevra e l'Italia*, Firenze 1959, p. 463.

([204]) Febvre, *Au coeur religieux du XVIe siècle*, p. 305-308; cfr. J.H. Ran-

In comune con l'ecclesiologia di Fausto Sozzini essi avevano molte opinioni, tipiche del radicalismo evangelico ([205]), anzitutto la concezione della "chiesa dei poveri" contrapposta a quella ricca e dissoluta dell'Anticristo: tacciavano di superstizione la maggior parte delle cerimonie liturgiche e delle pie pratiche (venerazione dei santi, processioni e pellegrinaggi), perché ritenevano che « la vera visitation è de visitar li poveri bisognosi ».

4. - *Pragmatismo religioso e antilibertinismo.*

I rigori della Controriforma, che stavano eliminando in Italia ed anche a Venezia le residue infiltrazioni eterodosse, non si fecero sentire per molto tempo in Polonia e così poterono organizzarsi e poi difendersi, quando sopravvenne anche lì la minaccia della persecuzione (dal 1588, dopo la morte del re Stefano Báthory), tanti esuli di tendenze religiose radicali che vi erano confluiti. Scarsi risultati avevano conseguito le insistenti sollecitazioni di Pio V al re Sigismondo Augusto ([206]) perché « procedesse col rigore, cosa che è abhorrita da lui — riferiva un ambasciatore veneziano nel 1569 — per timor di una sollevatione simile a quella di Franza » ([207]). Più efficace riuscì l'attività, discreta e tendente alla riconciliazione anziché alla violenta repressione, del nunzio pontificio Alberto Bolognetti che ricondusse al cattolicesimo Prospero Provana ([208]), capo degli esuli italiani a Cracovia,

dall, *The school of Padua and the emergence of modern science*, Padova 1961, p. 62-68.

([205]) Cfr. Cantimori, *Anabattismo e neoplatonismo...*, p. 522-524.

([206]) A. S. V., Arm. XLIV, 12, ff. 38v.-39r., 42v. (in data 7 aprile 1566: « si qui ab Ecclesia catholica recesserunt, agnitis erroribus suis, fidem catholicam, quae simplex est et cuius ne unus quidem apex immutari potest, amplectantur... »); f. 105, in data 7 gennaio 1567: « nihil potest inutilius esse, neque perniciosius, quam eorum opera in magistratibus uti, qui haereticae pravitatis labe polluti sint (...) ad depravandos populos et disseminanda haereticae pravitatis zizania abutuntur »; 13, ff. 279v.-281v., del 16 dicembre 1568.

([207]) A. S. Ven., *Collegio, Secreta, Relazioni*, busta 20, relazione orig. di Paolo Tiepolo, in data 12 marzo 1569, f. 17r.: « Procura il re di Polonia di far conoscer al Papa che esso fa tutto quello che può per conservation della religione cattolica, perché in tanta corruttione del suo regno et principalmente della nobiltà impedisce le prediche publiche di heretici, conserva li frati et le monache, et con l'essempio suo muove molti, ma con tutto questo non gli dà compita satisfattione ».

([208]) Kuntze, *Alberti Bolognetti nuntii apostolici in Polonia epistolae...*, II, p. 256; F. Giannini, *Storia della Polonia e delle sue relazioni con l'Italia*, Milano 1916, p. 131-133; Cantimori, *Eretici italiani...*, p. 342.

e sperava nel gennaio del 1583 di convertire lo stesso Fausto Sozzini ([209]); ma l'intemperanza del gesuita Antonio Possevino fece fallire il tentativo, poiché denunciò l'eretico senese di essere un sovvertitore dell'ordine pubblico, in quanto « nel suo libro contro il Paleologo rivocava in dubbio l'obbedienza dei sudditi, massime in materia di guerra reputata da lui fra christiani non lecita » ([210]). Fausto Sozzini, perciò, non accondiscese più ad incontrarsi con il nunzio Bolognetti, sospettando che volesse farlo arrestare per mandarlo poi all'Inquisizione romana, come aveva già fatto nei confronti del suo zio Cornelio a Venezia ([211]).

La controversia, cui alludeva il Possevino, riguardava *de magistratu in Ecclesia retinendo necne* e il Sozzini aveva scritto quel libro *adversus Jacobum Palaeologum* ([212]) per difendere la dottrina degli antitrinitari di Raków, suscitando nell'autunno del 1581 non poco disappunto fra i compatrioti in esilio, poiché aveva divulgato piuttosto imprudentemente opinioni tipiche di un radicale estremismo. « Nos — gli rimproverò Marcello Squarcialupi ([213]), forse anche a nome del Biandrata, presso il quale aveva letto il libro — qui peregrini sumus, et vix necessaria habemus, nihil

([209]) Così scrisse il nunzio al cardinale Guastavillani: « Havendomi fatto intender Fausto Sozzino, il qual per litteratura è tenuto qui quasi capo degl'altri, che volea venir a vedermi, io mi risolsi con questa occasione di tentar quel che si poteva fare circa la sua riduttione et communicai il tutto col Padre [Possevino] così prima come doppo ch'io hebbi parlato ad esso Socino et restai in appuntamento ch'egli intervenisse al ragionamento che si dovea fare doppo la prima visita. Anzi dissi ch'io havevo animo d'inviarle l'infermo a lui che procurasse di sanarlo, poiché si essibì pronto a ricever la medicina et ritrattarsi quando gli fussi mostrato l'errore suo » (Kuntze, *Alberti Bolognetti nuntii apostolici in Polonia epistolae...*, II, p. 51, in data 20 gennaio 1583 da Cracovia).

([210]) *Ibid.*: « perché s'era trovato presente, quando io havevo detto al signor cancelliere ch'in caso vedessimo ch'il Socino non fosse andato alla reale, desideravo che Sua Signoria come capitano di Cracovia gl'havesse fatto non patirla per farlo almeno desistere dal scuortir gl'altri, esso Padre senza aspettar l'essecution et successo del nostro appuntamento, andò a sollecitar il signor cancelliere (com'esso mi riferse) che facesse quanto prima al Socino questa paura ».

([211]) *Ibid.*, p. 258-259. Il nunzio si mostrò assai dispiaciuto non solo perché « si ruppe la practica incominciata col Socino, la qual almeno poteva scoprir paese quanto agli andamenti sì di lui come degl'altri heretici più principali, ma si diede anco occasion agl'istessi heretici di dire et forse anco di sospettar ch'io havessi voluto tradir il Socino (...); i quali sospetti sono perniciosissimi in queste parti perché danno colore a quelle calumnie con le quali cercano costoro d'alienar i populi dall'obbedienza christiana » (p. 51).

([212]) *Ad Jacobi Palaeologi librum, cui titulus est: Defensio verae sententiae de magistratu politico..., pro Racoviensibus responsio,* 1581. Il Paleologo fu arrestato nel 1582 in Moravia, per ordine dell'imperatore (cfr. Kot, *Socinianism...*, p. XVII).

([213]) Socini *Ad amicos epistolae...*, p. 1-12, in data 15 settembre 1581.

tentare debemus quod nostris amicis et patronis non valde probetur » e insinuava che non avesse consultato appunto gli amici; ma il Sozzini rispose che non solo li aveva consultati, bensì era stato da loro indotto: « suadente ac rogante piorum mihique coniunctissimorum hominum coetu, quibus mea salus cordi est » e, d'altra parte, intendeva professare la vera dottrina a qualsiasi costo (« ne ob ipsam quidem vitam conservandam de recta via umquam deflectere debemus ») ([214]).

Non fu quella l'unica polemica sostenuta dal Sozzini; deciso a perseguire i suoi ideali di vita evangelica e insofferente di ogni compromesso o cedimento opportunistico, manifestò una perenne insoddisfazione e con intransigenza affrontò, oltre al problema della guerra ([215]), la questione dell'atteggiamento del cristiano nei confronti dello Stato e (nonostante fosse imparentato con nobili polacchi) sostenne che la proprietà privata doveva essere limitata il più possibile. Interessa, qui, soprattutto accennare alla controversia di Fausto Sozzini con il nipote di Nicolò Buccella, Filippo, che ostentava pose d'incredulo razionalista; nella polemica, il Sozzini determina la netta distinzione della sua dottrina (che intende interpretare fedelmente e integralmente il Vangelo) dai sofismi dei miscredenti.

Filippo Buccella, dopo aver completato i suoi studi di filosofia a Basilea nell'anno accademico 1581-82 ([216]), aveva scritto una lettera al Sozzini nel settembre del 1583, cercando di dimostrare la tesi paradossale *nullum in humanis actionibus poena aut vituperatione dignum esse peccatum.* L'esule senese gli rispose garbatamente, ma con fermezza *de causa et fundamento in ipso homine fidei in Deum* ([217]); lo esortò ad applicare il suo ingegno e la cultura *ad fundamentum totius moralis philosophiae, omnisque adeo pietatis et religionis (nam de eo, ut probe nosti* — riaffermò —, *hic agitur) stabiliendum, non autem evertendum aut labefactandum,* perché solo così avrebbe potuto vedere *in clarissima*

([214]) *Ibid.*, p. 15.

([215]) Cfr. Fausti Socini *Ad Andream Dudithium epistolae ex Italico in Latinum conversae M. R. H.*, Racoviae 1635, p. 7: « Christianus qui sub imperatore suo Christo stipendia facit, aut saltem nulla lege cogitur in pugnam prodire et confligere cum ullo hominum, quantumcumque ille de Christo male loquatur, nisi id ipso fiat praesente, ita ut silentium illius in assensum trahi (...) ».

([216]) Cfr. G. Busino, *Italiani all'Università di Basilea dal 1460 al 1601*, « Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance », XX (1958), p. 507.

([217]) Socini *Ad amicos epistolae...*, p. 51-72: « ex agro Paulicoviano, 5 Cal. Jan. 1584 ». Sul significato pragmatistico della stessa dogmatica sociniana, cfr. Gallicet Calvetti, *La filosofia di Fausto Socino...*, p. 1672-1677.

veritatis luce ([218]). Dunque, Fausto Sozzini respingeva senz'alcuna attenuante il tentativo del giovane e spregiudicato filosofo padovano di scavalcare il razionalismo, e insieme pragmatismo, evangelico per una vaga religiosità sopraconfessionale, ancorata soltanto alla ragione umana.

Contemporaneamente il Sozzini cercava di definire la sua dottrina, dimostrando infondate le accuse malevoli degli avversari (« adversus omnes malevolos — come scriveva al Biandrata ([219]) — et verae pietatis inimicos, quorum ingens est numerus nec parva potentia ») e riaffermando la sua intransigenza nei confronti sia dei libertini sia dei giudaizzanti, che sminuivano oppure disprezzavano la figura del Cristo, misconoscendone la missione divina:

> Fratres in Christo dilectissimi — si legge nel messaggio che Fausto Sozzini mandò, il 2 settembre 1584, al sinodo dei suoi compagni di fede —, omnibus constet tantum abesse ut doctrina nostra (quemadmodum vulgo traducimur) Jesu Dei filio quicquam detrahat, ut potius id illi restituat quod ab aliis partim imprudenter, et quodammodo occulte olim detractum ei fuerat, partim prudenter et plane aperte a quibusdam Judaici spiritus hominibus hodie detrahitur (...) ab istis omnibus, qui Christo Jesu adorationem et invocationem, cultum denique divinum non concedunt, diligentissime nobis caveamus, neve cum iis, qui tantae blasphemiae vel suspecti quidem sint, quicquam commercii habeamus ([220]).

Tuttavia, la concezione sociniana di Cristo come vero uomo (insieme con la critica del dogma trinitario) non poteva nemmeno accordarsi con il moderatismo degli erasmiani, e qui Fausto Sozzini si dimostra continuatore del razionalismo filologico del Valla ([221]), confutando l'interpretazione che Erasmo diede delle parole di san Tommaso apostolo *Dominus meus et Deus meus*, non attribuibili a Cristo (secondo l'eterodosso senese) perché altrimenti

([218]) Come diceva di aver fatto egli stesso esperienza: « annos ab hinc circiter undecim, ex quo hac de re serio cogitare coepi, in dies magis adeo illam probavi ut in clarissima veritatis luce iam dudum versari mihi videar; nec quidquam sit, quod in universa hac disputatione me suspensum ulla ex parte detineat. Utinam id tibi quoque aliquando eveniat! ».

([219]) *Ibid.*, 691.

([220]) *Ibid.*, p. 193-195: il Sozzini si firma « omnium minimus in Christo Jesu frater ».

([221]) Cfr. CANTIMORI, *Eretici italiani...*, p. 359; WILLIAMS, *The Radical Reformation*, p. 25.

sarebbe stato usato il vocativo *Domine*; e poi, in generale, il Sozzini contesta l'inesattezza e l'equivocità del testo erasmiano nei passi evangelici riguardanti la natura divina del Messia:

> Erasmus in omnibus locis, in quibus Christus deus appellari videtur, adeo diligenter omnia verba expendit atque examinat ut non immerito et Trinitariis Arrianismi suspectus fuerit, et ab Antitrinitariis inter eos relatus, qui subobscure Trinitati reclamaverint, is tamen ingenue fatetur Christum loco aperte vocari deum, quamvis alicubi dicat tergiversationi locum esse posse ([222]).

Il nunzio pontificio Alberto Bolognetti raccoglieva, sul conto del Sozzini, dicerie contrastanti (« se bene egli dice di starsene ritirato, nondimeno credono molti che vada chetamente a questa casa et a quell'altra per discorrere delle cose della religione et persuadere la sua dottrina, et che se bene esso è ariano come si stima, faccia però congregatione in casa sua d'heretici di varie sette, anzi insino d'hebrei »), ma non aveva dubbio nel considerarlo il più pericoloso degli eterodossi italiani; era « in maggior concetto presso agl'heretici » per la cultura e sopratutto per l'integrità morale e per il fascino della sua parola, cosicché lo chiamavano « angelo mandato da Dio; et per questo — concludeva il nunzio — può nuocere molto più d'ogni altro senza comparatione, quando voglia andare spargendo il suo veleno, come è opinione che faccia ». Per arrestare il diffondere di tali nefande eresie, allora, nella primavera del 1583, il nunzio pontificio auspicava che continuassero e si aggravassero le contese manifestatesi nell'ultimo convegno degli "ariani" polacchi al Brogh, nei pressi di Cracovia dove si radunavano « heretici di varie sette » o più esattamente di diverse tendenze radicali, su cui già stava imponendosi il prestigio di Fausto Sozzini ([223]).

Nicolò Buccella, sebbene non fosse intransigente come l'amico e si mostrasse anzi disposto ad accogliere e condividere ogni atteggiamento antidogmatico, accoglieva volentieri le sue richieste di aiuto; in realtà, lo stesso Sozzini, acerrimo avversario dei miscredenti, proteggeva e favoriva anabattisti e mistici millenaristi, purché fossero animati da sincero spirito religioso, come Giambattista Bovio che si considerava capo della comunità di eretici italiani dei

([222]) SOCINI *Ad amicos epistolae...*, p. 186.

([223]) KUNTZE, *Alberti Bolognetti nuntii apostolici in Polonia epistolae...*, p. 258.

ceti popolari in Cracovia ([224]). Il 28 settembre 1584. Fausto Sozzini così raccomandava il Bovio ai suoi confratelli di Lublino: « etsi Trinitarius non est, tamen nobiscum non plane consentit », ma era egualmente degno di stima « quod annos ab hinc circiter novemdecim propter purioris religionis professionem patria exulare est coactus » ([225]); e appunto perciò gli aveva fatto assegnare da Nicolò Buccella una provvisione annua di cinquanta fiorini ([226]).

Il Buccella, quando ancora si trovava in Transilvania, aveva stretto amicizia con il veneziano Giacomo Grisoni (gestore della miniera d'oro di Slatina) ed era riuscito a convincerlo delle sue idee religiose; anzi, il nunzio pontificio Bolognetti citava questo esempio come tipico del pericolo che correvano i cattolici di restar sedotti praticando e disputando con gli eretici ([227]). Il Grisoni morì nei primi giorni di gennaio del 1585 e il Buccella desiderava aiutare i bambini rimasti orfani a Venezia, senonché il cremonese Girolamo Vidali (capitano di artiglieria, al servizio del principe di Transilvania) da Alba Giulia, il 25 marzo dello stesso anno, scrisse al padre inquisitore di Venezia per informarlo che il chirurgo padovano, col pretesto di far del bene ai figlioli poveri dell'amico, avrebbe voluto farseli condurre in Polonia e quindi « mettere nella sua sinagoga » ([228]). Il tribunale del Sant'Uffizio inquisì, tosto,

([224]) Secondo il nunzio Bolognetti, il Bovio poteva « nuocer poco, essendo in concetto di non haver altra dottrina che quella ch'egli si fabrica coi suoi proprii capricii, percioché sta fisso in una certa sua frenesia c'habbia venir dal cielo una nuova Gierusalemme nelle parti dell'Arabia felice, et che ivi siano preparati per la maggior parte quelli che vi hanno da stare, se ben di qua ancora dice che vi andranno alcuni » (p. 259). Ma forse è più esatta l'informazione del Bruto che il Bovio annunciava l'avvento del regno di Cristo per un millennio (cfr. Cantimori, *Eretici italiani...*, p. 343).

([225]) Socini *Ad amicos epistolae...*, p. 426: « unicus perpetuo patri filius, eique ditissimo et generis nobilitate conspicuo; erat autem iam tum ferme coecus ».

([226]) *Ibid.*: « Effeceram ego precibus meis apud D. doctorem Buccellam, ut illi singulis annis quinquaginta florenos dono daret, quibus suam extremam paupertatem bona ex parte levare posset. Spero dominum Buccellam adhuc in instituta liberalitate perseverare ».

([227]) Kuntze, *Alberti Bolognetti nuntii apostolici in Polonia epistolae...*, p. 259. La stessa sorte per poco non era capitata al fratello di un compagno di fede di Fausto Sozzini, un certo Rosmino Rosmini da Rovereto, che venuto a Cracovia per questioni di eredità era stato circuito « forzandosi persuaderlo a lasciare la religion cattolica con dirgli che se essi non havessero conosciuto quanto ciò fosse necessario alla salute dell'anime loro, non havrebbono lasciato le patrie, i beni et tante commodità, et inoltre con dargli ad intendere che S. Chiesa era una Babilonia la quale andava mancando et che non senza causa i capi di quella con tanta industria cercavano di mantenerla » (p. 258).

([228]) A. S. Ven., *Sant'Uffizio*, busta 55, atti processuali a carico del Grisoni: « La prego tenerme secreto — concludeva il delatore — perché se il Blandrata

sul defunto e il 14 novembre 1585 ne confiscò i beni (« veluti heretici »).

La "sinagoga" del Buccella, cui alludeva il capitano Vidali nella sua denuncia, forse metaforicamente (oltre al generico ed ovvio significato di setta ereticale) è da intendere quella sorta di orfanotrofio che il medico padovano aveva istituito per i fanciulli russi, raccolti durante la spedizione di Stefano Báthory contro il granduca di Moscovia, Ivan IV il Terribile. Ancora nel citato dispaccio del 23 aprile 1583 da Cracovia, il nunzio Bolognetti aveva informato la Santa Sede che il Buccella si era preso cura di « una quantità di putti Moscoviti et gl'havea distribuiti qua et là per istruirgli, il che sarebbe — notava — un fare com'un Seminario per ampliare la sua superstitione ». Alcuni di quei fanciulli sono, poi, nominati nel testamento di Nicolò Buccella fra i suoi eredi ([229]); è questo un altro segno del suo pragmatismo religioso e anche un'ulteriore testimonianza sull'infondatezza dell'accusa di avarizia.

La pressione controriformistica in Polonia si accentuò appena, nell'aprile del 1585, finì la nunziatura Bolognetti; il successore, Girolamo Bovio, fu sollecito a far sì che un maggior numero di Gesuiti si stabilissero in Cracovia, essendo convinto che « facilmente con l'opera loro si spiantarebbe in pochi mesi da questa città la maledetta sinagoga delli heretici, detta Brogh, nella quale audacemente — lamentava — si congregano alle prediche et a gl'altri loro essercitii diabolici: cosa di pessimo essempio, essendo piantata in questa città che è capo del Regno et sede principale del serenissimo Re » ([230]). Ancor più impaziente era lo zelo missionario del gesuita Antonio Possevino, che anelava a sterminati orizzonti dopo che la religione cattolica si era « ripiantata in Transilvania et in Livonia » e aveva non poca speranza che procedesse « più oltre in Moscovia et nell'Oriente » ([231]). L'azione controriformistica

sapesse di questi miei avisi me ne potrebbe risultar gran danno, essendo esso in queste parti in grande estimatione ».

([229]) Una copia si conserva nella Biblioteca Civica di Padova (B. P. 2279/XXVII, ff. 33r.-35v.), dove c'è pure copia del decreto reale di aggregazione all'ordine equestre polacco, in data 12 aprile 1589, per i meriti del chirurgo padovano e particolarmente per le cure prestate durante la guerra in Moscovia (*ibid.*, ff. 37r.-39r.).

([230]) A. S. V., *Segreteria di Stato, Polonia*, 22, in data 29 aprile 1585: « Molti si sono convertiti questa Pasqua in Cracovia et hanno ricevuti i santissimi sacramenti dalli reverendi Padri del Giesù, dalli quali si potrebbe sperare grandissimo frutto se havessero commodità di sostentarci maggior numero di padri; ma hanno una chiesa angusta et essi sono pochissimi ».

([231]) *Ibid.*, in data 2 luglio 1585 da Vilna.

trascese a violenta repressione dopo la morte del re Stefano Báthory: fu incendiata la sede delle adunanze luterane e l'anno seguente, la notte dal 25 al 26 giugno 1588, anche quella dei cosiddetti "ariani" (in seguito, detti sociniani) come riferì il nuovo nunzio pontificio Annibale di Capua ([232]):

È succeduto che li scolari che sono qui in Cracovia (...) la notte passata, accompagnati da altre persone che in tutto potevano essere intorno a 700, havendo fatto impeto in quella casa dove soleano congregarsi gli Arriani alle loro prediche, l'hanno saccheggiata et bruggiato tutte le robbe che vi erano dentro, et in particolare una quantità grande di libri loro, et hanno bastonato molto bene il lor ministro. Per questo fatto sono stati posti in prigione alcuni pochi scolari, ma non si sa che siano stati li capi et gli auttori. Gli heretici insino ad hora non hanno fatto motivo alcuno, ma si teme che vogliano tentare di far insulto ad alcuna chiesa cattolica o nelle persone ecclesiastici.

Gli eterodossi costituirono una confederazione, che tuttavia non fu riconosciuta perché con essa avrebbero acquistato « autorità di poter essercitare le false loro religioni anche nei luoghi delli cattolici »; allora, per rappresaglia, cacciarono i Gesuiti da Riga ([233]) e trattarono « con li heretici di Germania di fare unione et lega fra loro nelle occasioni che potessero occorrere » ([234]). In questo clima di reciproche rappresaglie avvenne, nel giorno dell'Ascensione del 1598, l'attentato a Fausto Sozzini da parte di una masnada di studenti dell'Università di Cracovia ([235]).

Nel frattempo, aveva profondamente attecchito e si era diffuso tra gli uomini di cultura polacchi il razionalismo della tradizione patavina e, insieme, il cosiddetto psicopannichismo che riaffiorava e si rifletteva nelle stesse incertezze dei sociniani intorno alla sopravvivenza ovvero mancanza di percezione delle anime

---

([232]) *Ibid.*, 26, f. 92r., in data 26 giugno 1588.

([233]) *Ibid*, f. 207v., dispaccio del 25 aprile 1589; nel frattempo, in Vilna gli « heretici Zuingliani » fecero un sinodo generale, cui intervennero « intorno a 60 de' più scelerati lor ministri che siano in Polonia et haveano deliberato di far sei sopraintendenti, chiamandoli vescovi: tre in Polonia, tre in Lituania, con havere eretta una fondatione per erigere un collegio ad emulatione de' padri Giesuiti » (f. 89r., in data 22 giugno 1588 da Cracovia).

([234]) A. S. V., *Segr. Stato, Polonia*, 30, f. 139r., dispaccio cifrato del 2 luglio 1589 da Varsavia. Cfr. A. Berga, *Pierre Skarga 1536-1612. Étude sur la Pologne de XVIe siècle et le protestantisme polonais*, Paris 1916, p. 212-215.

([235]) Ruffini, *Studi sui riformatori...*, p. 159.

dopo la morte, fino al giudizio universale ([236]). A questo innesto della cultura padovana negli ambienti polacchi di tendenze radicali avevano contribuito Pietro Gonesio (Goniadzki), allievo del Gribaldi nello Studio patavino e diffusore delle sue dottrine antitrinitarie ([237]), Lelio Sozzini e il Biandrata, ma negli ultimi decenni del secolo XVI i più attivi propagatori di quella tradizione razionalistica furono Nicolò Buccella e il suo spregiudicato nipote Filippo ([238]). Forse è da attribuirsi a quest'ultimo l'opera pubblicata nel 1586 in Lituania (dove appunto risiedeva Filippo Buccella) sotto lo pseudonimo di Gratianus Prosper: *Instrumentum doctrinarum Aristotelicum in usum Christianorum scholarum*, che confutava il dogma trinitario, ricorrendo a considerazioni della filosofia aristotelica e del commento di Averroè ([239]).

Tra il razionalismo tipicamente averroistico, di chi, come i Buccella, fu educato nella tradizione filosofica patavina e il razionalismo esegetico di chi, come Fausto Sozzini, non ebbe alcuna preparazione in filosofia e coltivò piuttosto la critica filologica secondo il metodo del Valla, la differenza è notevole; i due elementi confluirono nel socinianesimo, eppure non si fusero del tutto e quasi procedettero parallelamente, cosicché in seguito riapparvero abbastanza distinti e se il primo travalicò ben presto il razionalismo evangelico (limitandosi al lume naturale della ragione), il secondo si mostrò più conservatore e finì con l'assumere un atteggiamento analogo a quello degli stessi cattolici nei confronti dei liberi e più spregiudicati pensatori ([240]).

([236]) Cfr. D. Caccamo, *Ricerche sul socinianismo in Europa*, « Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance », XXVI (1964), p. 590.

([237]) Kot, *Socinianism in Poland*, p. XI-XII; Ruffini, *Studi sui riformatori...*, p. 154-155. Sulle origini padovane del razionalismo rinascimentale, cfr. Busson, *Le rationalisme dans la littérature française de la Renaissance...*, p. 221-233, 544, 601-604.

([238]) Come lamentava il Sozzini, scrivendo a Matteo Radecke il 17 marzo 1585, per lo scetticismo di quel giovane (del quale aveva pur stima « propter non vulgarem multiplicemque eius eruditionem praestansque ingenium »): « Coactus sum ego et voce et scripto satis copioso ad omnia eius argumenta respondere, eique omnem dubitationem, si qua fortasse in ipsius animo haereret, penitus eximere. Sed ex altero eius ad me scripto cognovi me parum aut potius nihil affecisse » (Socini *Opera omnia*, I, p. 378). Per analoghi atteggiamenti cfr. R. Pintard, *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVIIe siècle*, Paris 1943.

([239]) Cfr. Caccamo, *Ricerche sul socinianismo...*, p. 586.

([240]) È noto che l'atteggiamento di Fausto Sozzini si era mantenuto polemico nei confronti dei cattolici: « Quod ad me attinet, nullum mihi est dubium quin omnes illi sive Calviniani, sive Lutherani, sive Anabaptistae, sive Arriani, qui se ad praescriptum Christi gesserint (nec dubito, ex singulis istorum ordinibus tales

Ma tale distinzione si ebbe solo diversi decenni dopo la morte di Nicolò Buccella, che si mantenne amicissimo di Fausto Sozzini ed anzi lo ospitò per cinque anni consecutivi, dal 1592 al '97, in casa sua ([241]) e lo nominò fra gli eredi ([242]). Nel testamento, aperto l'11 ottobre 1599 ([243]), il chirurgo padovano manifestava ancora una volta la sua tenace avversione alla Chiesa cattolica (non volendo nemmeno essere sepolto in un cimitero « papisticae religionis ») e insieme la fedeltà alle patrie tradizioni e una concezione quasi francescana della vita ([244]). L'atteggiamento polemico nei confronti del cattolicesimo era alimentato dal ricordo della prigionia sofferta e del lungo esilio *purioris religionis causa,* ma come il confessore del re Stefano Báthory e il nunzio pontificio non avevano « mai potuto conoscere in quel huomo l'humor peccante », così nelle sue ultime volontà non si avverte che l'estremo anelito di un cuore religioso ([245]).

---

non paucos aut esse, aut esse saltem posse) coelestis vitae haereditatem adituri sint. De Papistis idem affirmare nolim, quos omnes hodie idolatras esse statuo: novi vero, neminem idolatrarum salutis aeternae compotem fore ». E ribadiva, come termine di confronto: « omnis difficultas ad sacrae Scripturae auctoritatem redit, quae si probata fuerit, tota res meo iudicio facilis est et plana » (Socini *Ad Andream Dudithium epistolae...,* p. 42-43, in data 10 giugno 1582).

([241]) Ptaśnik, *Z dziejów kultury...,* p. 99-103; Budka, p. 293. Una nipote del Buccella, Margherita, era entrata come il Sozzini per matrimonio nella nobile famiglia dei Morsztyn e, quindi, si era stabilito fra loro anche un vincolo di parentela.

([242]) « ...generoso nobili domino Fausto Socino, Italo patricio Senensi, meo amicissimo relinquo reditus mille florenorum (...) ut centum florenos singulo anno accipiat quoad vixerit (...), post cuius mortem videlicet Socini mille floreni pertinebunt et erunt Philippi de Buccellis vel suorum successorum ». Il manoscritto originale si trova nell'Archivio civico di Cracovia (Arch. Miejsk. w Krakowie, ms. 25, ff. 763-769, pubblicato quasi interamente dal Ptaśnik, p. 141-143).

([243]) Cfr. Ptaśnik, p. 101; Budka, p. 295: « testamentum olim excellentis domini Nicolai de Buccellis, philosophiae et medicinae doctoris ». Risulta pertanto, errata la notizia del Tomasini (*Gymnasium Patavinum,* p. 76), ripetuta dal Facciolati (*Fasti Gymnasii Patavini,* p. 388), che il Buccella fosse morto nel 1610.

([244]) « Meum cadaver induatur vestibus antiquioribus et vilioribus (...) in cista lignea rudi, more Italico »; la fossa doveva essere scavata da quattro poveri, che l'avrebbero pure sepolto « vel noctu aut summo mane in aurora » (senza alcuna cerimonia funebre).

([245]) « Quando Deo placuerit ut ex hoc mundo discedam, animam meam in manus domini nostri Jesu Christi humiliter commendo et Deo Patri omnipotenti, qui miserere mei meaque delicta condonare dignetur per dominum nostrum Jesum Christum ».

CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE

Dopo aver cercato e studiato analiticamente le origini del radicalismo e del razionalismo evangelico in terra veneta, e aver quindi descritto le vicende degli esuli e gli sviluppi dottrinari fino al confluire nel socinianesimo, si possono anche trarre alcune conclusioni di carattere generale.

Anzitutto è da sottolineare il persistere della tradizione razionalistica patavina, che non significò soltanto netta delimitazione del campo della scienza da quello della fede e in pari tempo salda credenza nell'immortalità dell'anima per avallo della Rivelazione, ma diffuse pure due teorie eterodosse intorno al destino delle anime dopo la morte del corpo: la tesi averroistica del pampsichismo, cioè dell'assorbimento dell'anima razionale nell'Intelletto unico per tutti gli uomini, e la dottrina del sonno delle anime (*psychopannychia,* come polemicamente e piuttosto impropriamente la definì Calvino) fino al « grande giorno » del giudizio universale. Questa doppia teoria, che si riflette nell'incertezza dei protosociniani e dei sociniani stessi riguardo alla sopravvivenza delle anime ([1]), risale all'interpretazione averroistica (tipicamente padovana) di Aristotele, secondo cui l'anima priva del corpo non può percepire e di conseguenza nemmeno soffrire o gioire nell'oltretomba.

Il fermo proposito di distinguere la fede nella Rivelazione dalla scienza profana è tanto radicato che non pochi sociniani quasi ostentano un'ignoranza filosofica, ma non è un indice di scarsa cultura bensì di spirito critico, perché si preoccupano soprattutto

---

([1]) Cfr. O. Fock, *Der Socinianismus,* Kiel 1847, p. 714-716; Caccamo, *Ricerche sul socinianismo...,* p. 589-591.

di non contaminare la purezza e la semplicità dell'insegnamento evangelico, essendo convinti che la genuina dottrina di Cristo fu travisata e corrotta dalle mistificazioni dei filosofi paganeggianti:

Philosophi praecipue Platonici, quorum secta (post Apostolorum tempora) tunc viguit, sicut postea Aristotelica, Christianismo assentientes, sed ultra Sacram Scripturam sapere affectantes, eius aureae simplicitati atque puritati suarum opinionum scorias admiscuerunt. Inter alia religionis dogmata, maxime circa ipsius Jesu Christi naturam atque substantiam seu personam excitatae sunt controversiae (2).

Tenendo conto di questa costante preoccupazione, si potrebbe un po' modificare il giudizio espresso dal Cantimori sull'incoerenza dottrinale di Fausto Sozzini, che intendeva mantenere il culto divino a Cristo pur non considerandolo generato da Dio Padre, ma solo prediletto. È vero che l'interesse del pensiero del Sozzini va cercato sul piano strettamente religioso, e non su quello speculativo (3), ma è altrettanto vero che riteneva la fede scissa nettamente dalla filosofia, poiché per lui la via della salvezza s'identificava con l'obbedienza alla Rivelazione, che « si identifica a sua volta soltanto con la prassi ascetica di una vita cristiana che è imitazione letterale della vita di Cristo » (4). E se anche davvero Fausto Sozzini non ebbe una cultura filosofica, l'ebbero certamente invece i suoi intimi amici e coadiutori, dal Biandrata al Buccella, che proseguendo la tradizione patavina coltivavano il razionalismo evangelico senza contaminazioni filosofiche. La stessa avversione dei sociniani ad essere confusi con gli eretici seguaci di Ario non dipende tanto dal desiderio di farsi chiamare *Christiani simpliciter,* quanto piuttosto dal legittimo risentimento di essere fraintesi e di venir equiparati a eterodossi che non potevano riuscire loro affatto congeniali, poiché avevano offuscato e coartato la chiara dottrina evangelica con elucubrazioni neoplatoniche (5).

(2) Dalla prefazione al primo volume di F. Socini *Opera omnia,* Irenopoli (Amsterdam) 1656.

(3) Cantimori, *Eretici italiani...,* p. 361-362.

(4) Cantimori, *Prospettive di storia ereticale...,* p. 65. Cfr. L. Cristiani, *Socinianisme,* in *Dictionnaire de théologie catholique,* XIV, Paris 1941, coll. 2326-2334; M. Bendiscioli, *Socini,* in *Enciclopedia cattolica,* XI, Città del Vaticano 1953, coll. 875-876.

(5) Si veda la prefazione allo scritto di Fausto Sozzini, *Quod Regni Poloniae et Magni Ducatus Lithuaniae homines vulgo Evangelici dicti, qui solidae pietatis sunt studiosi, omnino deberent se illorum coetui adiungere qui in iisdem locis*

Fra le componenti dell'anabattismo veneto si è riscontrata dapprima, in ordine di tempo, la propaganda radicaleggiante (per lo più, anzi, anarchica e rivoluzionaria durante la guerra rustica) dei profughi trentino-tirolesi, che contribuirono molto a stabilire e a mantenere rapporti fra le diverse comunità anabattistiche grigionesi e morave con quelle venete; eterodossi trentini si annoverano anche tra i diretti collaboratori di Fausto Sozzini, come quel Rosmino Rosmini da Rovereto che era pure amicissimo del medico padovano Nicolò Buccella. Tracce e influssi dottrinali sociniani sussisteranno, nelle vallate trentine, fino all'illuminista Carlo Antonio Pilati (6) e nelle cittadine pedemontane del Veneto ancora nel XIX secolo.

D'altra parte, studenti ed esuli napoletani, di educazione originariamente valdesiana, promossero l'indirizzo antitrinitario nell'ambito delle congregazioni anabattistiche venete; ma è piuttosto arduo discernere le loro opinioni religiose peculiari, oppure mutuate durante precedenti peregrinazioni anche fuori d'Italia, perché s'intrecciano e si confondono con dottrine e illazioni desunte dal cosiddetto averroismo padovano. Non c'è dubbio, tuttavia, che la concezione per la quale le anime dopo la morte fisica rimangono addormentate fino al « momento escatologico » del grande giorno, derivi dalle speculazioni filosofiche tipicamente patavine condannate, sotto il nome del Pomponazzi, nel quinto Concilio Lateranense (7).

L'anabattismo antitrinitario (8) veneto andò definendosi e caratterizzandosi durante quegli incontri amichevoli o riunioni accademiche, poi, forse impropriamente, dalla tradizione sociniana dette *collegia Vicentina*; nel successivo sinodo di Venezia, del settembre 1550, le vecchie opinioni anabattistiche, basate sul semplice raziocinio elementare, furono superate e criticamente vagliate

falso atque immerito Arriani atque Ebionitae vocantur, Racoviae 1611, p. 2-3; cfr. anche J. Domański - L. Szczucki, *Miscellanea Arianica,* « Archiwum Historii Filozofii i Myśli Spolecznej », VI, Warszawa 1960, p. 213.

(6) M. Rigatti, *Un illuminista trentino del secolo XVIII: C. A. Pilati,* Firenze 1923, p. 142-145; Cantimori, *Eretici italiani...,* p. 431.

(7) Cfr. Cantimori, *Gli Anabattisti,* 1421.

(8) Secondo Williams (*Anabaptism and Spiritualism in the Kingdom of Poland and the Grand Duchy of Lithuania. An obscure phase of the pre-history of Socinianism,* in *Studia nad Arianizmem,* Warszawa 1959, p. 216-222; *The Radical Reformation,* p. 639-669) soltanto per la Polonia si può parlare di un anabattismo antitrinitario, ma è un giudizio troppo limitativo che misconosce inspiegabilmente quello precedente in terra veneta. Cfr. Rotondò, *I movimenti ereticali nell'Europa...,* p. 127-128.

dal razionalismo dei dotti. Nella dispersione, che tosto seguì, e durante l'esilio in terra straniera, riaffiorarono le precedenti divergenze dottrinali e parvero evolversi con caratteristiche non ben definite, in parte comuni e in parte peculiari, così da giustificare più tardi l'epigramma del calvinista Giovanni Hoornbeek: *Anabaptista indoctus Socinianus, Socinianus autem doctus Anabaptista.* Ma in quegli stessi eretici veneti che sembrarono ripiegare su posizioni battistiche, come Francesco Della Sega, si è riscontrato il persistere sostanzialmente della dottrina già formulata in patria ed anche della tesi eterodossa patavina della riduzione finale di tutto nell'unità divina, quando saranno rinnovate tutte le cose (*die Zeit der Widergebung aller Dingen*) e anche Cristo con le anime dei santi suoi fratelli sarà sottoposto all'Onnipotente perché ci sia un solo Dio nell'eternità, tutto in tutti (*in der Ewigkeit ein Got sey, alles in allen*).

La concezione della Chiesa come « chiesa dei poveri » è costante e, forse, per gli anabattisti veneti deriva dalle rivendicazioni egualitarie dei contadini trentino-tirolesi, che contrapponevano il *Christus pauper* al *Christus dives*, ma è pure caratteristica della religiosità veneta in generale ([9]): « la vera visitation è de visitar li poveri bisognosi » veniva ripetuto quasi proverbialmente, misconoscendo o tacciando perfino di superstizione il culto alle immagini sacre e i pellegrinaggi a santuari.

Può stupire l'intransigente ostilità della Serenissima Repubblica nei confronti dell'anabattismo, mentre si mostrava tollerante con i filoprotestanti; non era tanto il radicalismo evangelico che metteva in cattiva luce gli anabattisti ai governanti veneziani, quanto la nomea di anarchismo che non poteva certo riuscire indifferente a patrizi del tutto conservatori e rigidi custodi della struttura aristocratica dello Stato: « levano — si andava vociferando — le auttorità di ogni Signoria et praticano una libertà christiana che non dobbiamo esser soggetti ad alcuno ».

Nell'esilio in lontani paesi stranieri, l'integralismo cristiano degli eretici che poi si chiamarono sociniani divenne così estremista nel razionalismo evangelico e anche nella polemica con la Chiesa cattolica che fu considerato dagli eterodossi come più efficace distruttore della romana Babilonia che non gli stessi Lutero

([9]) Mi sia consentito di rinviare al mio volume *Chiesa e Stato nelle relazioni dei nunzi pontifici...*, p. 52, 146-173.

e Calvino ([10]); la loro dottrina rimase, tuttavia, « incomprensibile ed inaccessibile alle masse ignoranti » e perciò non poté mantenersi in Polonia quando venne meno il favore dei nobili, sotto l'incalzare della Controriforma. Infine, nella Dieta del 1658, venne decretato il bando per tutti i seguaci del socinianesimo e il gesuita Karwat invitò l'assemblea a ringraziare Dio poiché si era finalmente liberata dalla « diabolica setta » ([11]).

Il socinianesimo servì, poi, d'innesto (e soltanto d'innesto) per il razionalismo illuministico, che si sviluppò in modo autonomo e senza le remore chiliastiche e le attese escatologiche ancora presenti nei discepoli di Fausto Sozzini, il cui razionalismo evangelico mantenne come limite invalicabile e come guida imprescindibile la Rivelazione. Su posizioni più avanzate fu il liberalismo religioso del padovano Nicolò Buccella, in realtà disponibile per ogni atteggiamento antidogmatico, che postulava la libera interpretazione della Sacra Scrittura da parte di ciascun fedele, impegnandosi però a « vivere secondo che gli detta la sua coscienza illuminata da questo lume ».

([10]) È noto il distico, formulato appunto allora e apparso nell'iscrizione epigrafica di Fausto Sozzini:

> Alta ruit Babylon: destruxit tecta Lutherus,
> muros Calvinus, sed fundamenta Socinus.

([11]) Fock, *Der Socinianismus*, p. 228; Ruffini, *Studi sui riformatori...*, p. 161-163.

INDICE DEI NOMI (*)

(*) I numeri in *corsivo* indicano che la persona o cosa è menzionata solo in nota.